جنوری ـــ جون ۶۲ء

جمادی ۱۹۶۲ء

المرزبانات

معارف

مجلس دارالمصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

کتب خانہ جامعہ اسلامیہ دہلی

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت ۱۲ روپے سالانہ

دفتر دارالمصنفین اعظم گڑھ

مجلس ادارت

ہندوستان عہد وسطیٰ کا فوجی نظام

مؤلفہ

سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب، ایم۔ اے (علیگ)

مصنف کی اس سے پہلے کتابیں بزم تیموریہ، بزم صوفیہ، بزم مملوکیہ اور ہندوستان کے عہد وسطیٰ کی ایک ایک جھلک شائع ہو چکی ہیں، یہ سب کتابیں ہندوستان کے عہد وسطیٰ کی تاریخ سے متعلق [illegible] [illegible]

جلد ۸۹ ماہ شعبان المعظم ۱۳۸۱ھ مطابق ماہ جنوری ۱۹۶۲ء عدد ۱

مضامین

مقالات

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شذرات

افسوس ہے کہ ہماری علمی بزم کی ایک پرانی یادگار ڈاکٹر حفیظ سید مرحوم نے گذشتہ مہینہ انتقال کیا، انکی پوری زندگی تعلیمی اور علمی مشاغل میں گذری، آخر میں الہ آباد یونیورسٹی کی اردو کی پروفیسری سے ریٹائرڈ ہوئے تھے، وہ مشہور صاحب قلم تھے، اردو، انگریزی دونوں زبانوں میں سیکڑوں مضامین ان کی یادگار ہیں، مستقل کتابیں بھی کئی ہیں مشہور شاعر قاضی محمود بحری کا کلیات تصحیح و ترتیب کے جملہ لوازم کے ساتھ مرتب کرکے شائع کیا تھا، ان کو تصوف اور روحانیات سے خاص دلچسپی تھی، اس ذوق میں انھوں نے مختلف مذاہب کے روحانی مرکزوں اور انکی روحانی شخصیتوں سے بھی استفادہ کیا تھا، مگر آخر میں اپنے اصل مرکز کی طرف لوٹ آئے تھے اور اسی پر ان کا خاتمہ ہوا، مرحوم علامہ شبلی کے صحبت یافتہ اور ارکان دار المصنفین کے پرانے رفقا میں تھے، اسلیے دار المصنفین سے ان کو دیرینہ مخلصانہ تعلق تھا، اسکی مجلس عاملہ اور مجلس انتظامیہ کے رکن بھی تھے، ادھر کئی سال سے فالج میں مبتلا تھے، گذشتہ مہینہ آنکھ کھلوانے کے لیے سیتاپور گئے تھے، وہیں دفعۃً انتقال کیا اور الہ آباد میں تجہیز و تکفین ہوئی۔ اللھم اغفر لہ وارحمہ۔

ہندوستان کے مختلف فرقوں میں کلچرل اتحاد کا نعرہ نہ صرف فرقہ پرور، بلکہ کبھی کبھی کانگریسیوں کی زبان سے بھی سننے میں آتا ہے، فرقہ پرست کھل کر اس کا مطالبہ کرتے ہیں اور کانگریسی خوشنما الفاظ کے پردہ میں، ہم اس مسئلہ پر بارہا لکھ چکے ہیں، آج بعض دوسرے پہلوؤں سے اس کا جائزہ لینا ہے، کلچر ایک وسیع اصطلاح ہے جس میں مذہبی عقائد سے لیکر تہذیب و معاشرت تک سب داخل ہیں، اور مذہب کلچر کا ایک اہم عنصر ہے، اس کے بہت سے مظاہر کا تعلق مذہب سے ہے، اس لیے ہر قوم کے کلچر کا ایک خاص مزاج ہوتا ہے جو اس کو دوسرے کلچروں سے ممتاز کرتا ہے، اور اسی پر اس قوم کے انفرادی وجود کا دارومدار ہوتا ہے، اگر یہ خصوصیت بدل جائے تو اس کا انفرادی

ختم ہوجائیگا، اسلیے کوئی قوم بھی کسی دوسری قوم کا کلچر قبول نہیں کرسکتی، اسی لیے ساری دنیا کی جمہوریتوں کے دستور میں اقلیتوں کے مذہب کے ساتھ ان کے کلچر اور زبان کے تحفظ کی بھی پوری ضمانت ہوتی ہے، اور ہندوستان کے دستور میں بھی یہ ضمانت موجود ہے، اس لیے کلچرل اتحاد کا مطالبہ اقلیتوں کے دستوری حق اور اتحاد و یکجہتی دونوں کے خلاف ہے، اس سے یکجہتی کے بجائے اختلاف و تفریق پیدا ہوتی ہے۔

اس سے قطع نظر ہندوستان کے مختلف خطوں اور خود ہندوؤں کے مختلف طبقوں میں اس قدر کلچرل اختلافات ہیں کہ ان میں لفظ ہندو کے علاوہ اور کوئی چیز مشترک نہیں ہے، جنوبی ہند کا کلچر شمالی ہند سے بالکل مختلف ہے، بلکہ ایک ہی صوبہ اور ایک ہی مقام کی مختلف ذاتوں اور اعلیٰ و ادنیٰ طبقوں کے کلچر میں بڑا اختلاف ہے، ایسی حالت میں اقلیتوں سے کلچرل اتحاد کے مطالبہ کے کوئی معنی نہیں ہیں۔ پھر کلچر کے تہذیبی پہلو ترقی پذیر ہیں اور زمانہ کی رفتار کے ساتھ بدلتے اور ترقی کرتے رہتے ہیں، اور کلچرل اتحاد کے نعرہ کا مقصد قدیم ہندوستان کے کلچر کا احیاء ہے، اگر مسلمانوں اور انگریزوں کے دور کی تہذیبی و معاشرتی ترقیوں کو چھوڑ کر پراچین بھارت کا کلچر زندہ کیا جائیگا، تو اس زمانہ میں اس کی قدر و قیمت کیا ہوگی اور اس کو دنیا کے سامنے ایک ترقی یافتہ کلچر کی حیثیت سے کس طرح پیش کیا جائیگا، حقیقت یہ ہے کہ ہندوستانی کلچر کی ساری خوبی اور سارا حسن اس کی رنگارنگی میں ہے، اسی سے اس کی عظمت قائم ہے، اگر اس کو ختم کر دیا جائیگا تو وہ اس زمانہ کیلیے مضحکہ بن جائیگا۔

واقعہ یہ ہے کہ نہ صرف قومی اتحاد و یکجہتی بلکہ انسانیت و شرافت، اخوت و یگانگت سب کا اصلی سرچشمہ صحیح مذہب ہے، اس لیے انہی لوگوں میں حقیقی یگانگت پیدا ہوسکتی ہے جو اپنے مذہب کے پورے پابند اور اپنے کلچر کے نمائندہ ہوں، پہلے بھی انہی میں یگانگت رہی ہے اور آئندہ بھی انہی میں ہوگی، اتحاد و یکجہتی کے سیاسی نعرہ سے پہلے ان ہندو مسلمانوں میں آج سے زیادہ اتحاد اور بھائی چارہ تھا جو اپنے مذہب اور کلچر کے صحیح نمائندے تھے، جن کی یکجہتی کی یادگاریں اب بھی باقی ہیں، اختلاف اور تفریق اسی وقت سے شروع ہوئی ہے جب سے سیاست نے مذہب کی جگہ لی ہے اور نام نہاد آزاد خیالی اور بے دینی کا آغاز ہوا ہے۔

اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ ان لوگوں میں ملک و ملت کے بجائے خود اپنے ذاتی قومی اتحاد و یکجہتی کے سب

پیش پیش رہے اور جنگ آزادی کے سرفروش مجاہد وہی لوگ تھے جو اپنے مذہب اور کلچر کے نہ صرف نمایندے بلکہ اس کے محافظ و نگہبان بھی تھے، علماء میں شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب، مولانا حسین احمد مدنی، مولانا کفایت اللہ، مولانا ابوالکلام، مولانا احمد سعید، مولانا عطاء اللہ شاہ بخاری، مولانا سجاد، مولانا حبیب الرحمن لدھیانوی، غیر علماء میں مولانا محمد علی، مولانا شوکت علی، حکیم اجمل خاں، ڈاکٹر انصاری، مولانا حسرت موہانی، مولانا ظفر علی خان، تصدق احمد خاں شروانی اور ڈاکٹر سید محمود کی قوم پروری اور وطن دوستی سے کون انکار کر سکتا ہے، اور یہ سب کے سب نہ صرف اپنے مذہب اور کلچر کے نمایندے بلکہ اس کے محافظ اور پاسبان بھی تھے، یہ صرف چند نامور لوگوں کے نام ہیں، ورنہ وطن پروروں کی اکثریت اسی طبقہ سے تعلق رکھتی ہے، علماء میں مولانا ابوالکلام آزاد سب سے زیادہ آزاد خیال اور ترقی پسند تھے، لیکن وہ بھی اسلامی تہذیب و روایات کے محافظ تھے اور رام گڑھ کانگریس کے خطبۂ صدارت میں کانگریس کے پلیٹ فارم سے انھوں نے بہ بانگ دہل یہ اعلان کیا تھا کہ

"میں مسلمان ہوں اور فخر کے ساتھ محسوس کرتا ہوں کہ مسلمان ہوں، اسلام کی تیرہ سو برس کی شاندار روایتیں میرے ورثے میں آئی ہیں، میں تیار نہیں کہ اس کا کوئی چھوٹے سے چھوٹا حصہ بھی ضائع ہونے دوں، اسلام کی تعلیم، اسلام کی تاریخ، اسلام کے علوم و فنون، اسلام کی تہذیب میری دولت کا سرمایہ ہے اور میرا فرض ہے کہ اس کی حفاظت کروں، بحیثیت مسلمان ہونے کے میں مذہبی اور کلچرل دائرے میں اپنی ایک خاص ہستی رکھتا ہوں، اور میں برداشت نہیں کر سکتا کہ اس میں کوئی مداخلت کرے"

یہ اس شخص کے خیالات ہیں جو مسلمانوں میں سب سے زیادہ قوم پرور اور وطن دوست تھا جس کی پوری زندگی قوم و وطن کی وفاداری اور جاں نثاری میں گذری جس کی ذات قومی اتحاد و یکجہتی کا مجسم پیکر تھی، مگر وہ بھی اپنی تہذیب و روایات کا کوئی حصہ بھی چھوڑنے کے لیے تیار نہ تھا، مگر اب ان ملفوظات کو کون سنتا ہے، حقیقت یہ ہے کہ کلچرل اتحاد کا نعرہ قوم و ملک کے ساتھ دوستی نہیں بلکہ انتہائی دشمنی ہے، اور جو مسلمان اس کی ہمنوائی کریں وہ منافق ہیں، قومی اتحاد و یکجہتی کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ ہر قوم اور ہر ملت کے کلچر اور تہذیب و روایات کو زندہ رہنے اور نشو و نما حاصل کرنے کا پورا موقع دیا جائے، اس کے بغیر یہ خواب شرمندۂ تعبیر نہیں ہو سکتا۔

مقالات

"دین رحمت"

(۴)

از شاہ معین الدین احمد ندوی

ترتیب کے لحاظ سے یہ مضمون کتاب کے آخر کا حصہ ہے لیکن دوسرے مذاہب کے متعلق اسلام کی تعلیمات اور ان کی رو سے غیر مسلموں کے ساتھ مسلمانوں کے تعلقات کی نوعیت اور ان کے طرز عمل کے بارہ میں بعض سوالات کے جواب میں اس کو پہلے شائع کیا جاتا ہے، اصل کتاب میں انشاء اللہ اس سے زیادہ مکمل شکل میں ہوگا۔

"م"

یوں تو اسلام ہر پہلو سے عالم انسانیت کے لیے سراسر رحمت ہے لیکن اس کی بعض تعلیمات ظاہری اور معنوی دونوں پہلو سے رحمت ہیں، اور دوست و دشمن دونوں ان کے رحمت ماننے پر مجبور ہیں، مثلاً انسانی مساوات، اخوت، خدمتِ خلق، انسان دوستی، عدل و مساوات، حقوق نسوانی وغیرہ، ان کے رحمت ہونے سے ایک ملحد بھی انکار نہیں کر سکتا، اور بعض معنوی یا داخلی حیثیت یعنی اپنے نتائج کے اعتبار سے رحمت ہیں، مثلاً توحید، رسالت اور حشر و نشر، جن کے ملحدین سرے سے منکر ہیں، اور مشرک قومیں بھی توحید و رسالت کی قائل نہیں، اس لیے وہ ان کو رحمت نہیں مانتی ہیں، حالانکہ یہ دونوں نتائج کے اعتبار سے سراسر رحمت ہیں، توحید ہی نے انسانوں کا درجہ بلند کیا اور ان کو اپنے ابنائے جنس اور معبودان باطل

کی غلامی سے رہائی ولائی اور دنیا نے انبیاء علیہم السلام کے وسیلہ ہی سے خدا کو پہچانا اور آج اخلاق و روحانیت کی جو روشنی بھی نظر آتی ہے وہ انہی نفوس قدسیہ کا فیض ہے، اس لیے یہ دونوں عالم انسانیت کے لیے سراسر رحمت ہیں، موجودہ دنیا میں کسی مذہب کے رحمت ہونے کا معیار یہ ہے کہ اس نے انسانوں کے ساتھ مساوات و مواسات، رحم و کرم اور لطف و مدارات کی کیا تعلیم دی ہے، اور اس کی تعلیمات دنیاوی حیثیت سے کہاں تک ان کے لیے رحمت ہیں، اس لیے اسلام کی رحمت کے باطنی پہلو دکھانے کے بعد اب اس کے ظاہری پہلوؤں کو پیش کیا جاتا ہے، انسانی مساوات کی تعلیم کی تفصیل اوپر گذر چکی ہے اب اس کے بعض اور پہلو پیش کیے جاتے ہیں، اسلام نے ساری مخلوق کو خدا کا کنبہ قرار دیا ہے، اور خدا کی نگاہ میں وہی انسان پسندیدہ ہے جس کا معاملہ اس کی مخلوق کے ساتھ اچھا ہے،

الخلق کلهم عيال الله فاحب	ساری مخلوق اللہ کا کنبہ ہے اور اللہ کے نزدیک
الخلق الى الله من احسن الى	سب سے پسندیدہ مخلوق وہ ہے جو اس کے کنبہ (یعنی مخلوق)
عياله (طبرانی و بیہقی)	کے ساتھ بھلائی کرتا ہے۔

خدا ان ہی لوگوں پر رحم کرتا ہے جو دوسروں پر رحم کرتے ہیں،

الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا	رحم کرنے والوں پر خدائے رحمٰن رحم کرتا ہے
من فى الارض يرحمكم من فى	اس لیے تم زمین والوں پر رحم کرو، آسمان والا
السماء (ترمذی)	تم پر رحم کرے گا۔

ایک دوسری حدیث میں ہے،

من لا يرحم الناس لا يرحمه	جو انسانوں پر رحم نہیں کرتا اس پر خدا
الله (ادب المفرد باب من لا يرحم لا يرحم)	رحم نہیں کرتا۔

ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

تم اس وقت تک مومن نہیں کہلا سکتے جب تک آپس میں محبت نہ کرو، میں تم کو بتاؤں آپس میں محبت کا ذریعہ کیا ہے، لوگوں نے عرض کیا ہاں یا رسول اللہ! فرمایا ایک دوسرے کو سلام کرو تم میں محبت پیدا ہو جائے گی، اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے، اس وقت تک تم جنت میں داخل نہ ہو سکو گے جب تک آپس میں محبت کا برتاؤ نہ کرو، لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ہم سب رحم کرتے ہیں، فرمایا کسی ایک شخص کی رحمت نہیں بلکہ رحمت عام مطلوب ہے۔" (مستدرک حاکم ج ۴ ص ۱۶۷-۱۶۸)

ایک روایت میں ہے کہ تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک کامل مومن نہیں ہو سکتا جب تک دوسرے لوگوں کے ساتھ وہی پسند نہ کرے جو اپنی ذات کے لیے کرتا ہے اور جب تک وہ دوسرے کے ساتھ محض اللہ عز و جل کے لیے محبت نہ کرے۔ (مسند احمد بن حنبل ج ۳ ص ۲۷۲)

بخاری کی روایت ہے کہ "آپس میں بغض و حسد نہ کرو، ایک دوسرے سے منہ نہ پھیرو اور سب خدا کے بندے بھائی بھائی بن جاؤ۔" (بخاری کتاب الادب باب الہجرۃ)

ایک روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے، کوئی بندہ اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا جب تک اپنے پڑوسی (یا فرمایا) اپنے بھائی کے لیے وہی نہ پسند کرے جو اپنے لیے پسند کرتا ہے۔" (مسلم کتاب الایمان ج ۲ ص ۳۱ مطبوعہ مصر)

رحم و محبت سے محروم شقی ہی ہوتا ہے

لا تنزع الرحمۃ الا من شقی — صرف شقی ہی رحمت سے محروم ہوتا ہے۔

(ابوداؤد باب الرحمۃ)

بندوں کے ساتھ رحم و کرم کا معاملہ خدا کے ساتھ رحم و کرم کا معاملہ ہے، حدیث قدسی میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ عز و جل قیامت کے دن فرمائے گا کہ اے ابن آدم میں بیمار ہوا تو نے میری عیادت نہیں کی، بندہ عرض کرے گا پروردگار میں تیری عیادت کس طرح کرتا،

تو تو خود سارے جہان کا پروردگار ہے، خدا فرمائے گا کیا تجھکو نہیں معلوم میرا فلاں بندہ بیمار پڑا مگر تونے اس کی عیادت نہیں کی، اگر تو عیادت کرتا تو مجھکو اس کے پاس موجود پاتا، اے ابن آدم میں نے تجھ سے کھانا مانگا، تونے نہیں کھلایا، بندہ عرض کرے گا پروردگار تو تو خود رب العٰلمین ہے میں تجھکو کھانا کس طرح کھلاتا، خدا فرمائے گا میرے فلاں بندے نے تجھ سے کھانا مانگا، مگر تونے نہیں کھلایا، اگر تو اس کو کھلاتا تو اس کھانے کو میرے پاس موجود پاتا، اے ابن آدم میں نے تجھ سے پانی مانگا مگر تونے نہیں پلایا، بندہ عرض کرے گا پروردگار میں تجھ کو کس طرح پانی پلاتا تو تو خود رب العٰلمین ہے، خدا فرمائے گا فلاں بندے نے تجھ سے پانی مانگا تونے نہیں پلایا، اگر پلاتا تو اس کو میرے پاس موجود پاتا۔"

(مسلم کتاب البر والصلۃ والآداب باب فی فضل عیادۃ المریض)

اس حدیث سے خلق خدا کے ساتھ رحم و کرم اور لطف و مدارات کے بارہ میں اسلامی نقطۂ نظر کی پوری وضاحت ہو جاتی ہے، اس نے درجہ بدرجہ سب انسانوں کے ساتھ احسان و سلوک کا حکم دیا ہے، خصوصاً صلہ رحم یعنی ان اعزہ کے ساتھ جن کا نسب مشترک ہے احسان و سلوک کی بڑی تاکید ہے،

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

الرحم شجنۃ من الرحمٰن فقال	رحم رحمٰن کی جڑ سے نکلی ہوئی شاخ ہے، اللہ تعالیٰ
اللہ من وصلک وصلتہ ومن	نے (رحم سے) فرمایا کہ جو شخص تجھکو جوڑے گا
قطعک قطعتہ (بخاری کتاب الادب	میں اس کو جوڑوں گا اور جو تجھکو کاٹے گا
باب من وصل وصل اللہ)	میں اس کو کاٹ ڈالوں گا،

حضرت عبد الرحمٰن بن عوفؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں رحمٰن ہوں، میں نے رحم پیدا کیا ہے اور اس کو اپنے نام (یعنی رحمٰن) سے مشتق کیا، پس جو شخص اس کو جوڑے گا میں اس کو جوڑوں گا اور جو اس کو کاٹے گا میں اس کو کاٹوں گا (ابوداؤد باب فی صلة الرحم)

صلہ رحم جنت کی کنجی اور آتش دوزخ سے نجات کا ذریعہ ہے، ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ یا رسول اللہ ایسا عمل بتائیے جو جنت سے قریب اور دوزخ سے دور کرے، فرمایا اللہ کی عبادت کرو اور اس میں کسی کو شریک نہ کرو، نمازیں قائم کرو، زکوٰۃ دو اور صلہ رحم کرو۔ (ادب المفرد باب صلۃ الرحم)

صلہ رحم سے رزق میں وسعت اور عمر میں اضافہ ہوتا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو یہ چاہتا ہو کہ اس کے رزق میں کشادگی اور موت میں تاخیر ہو تو اس کو صلہ رحم کرنا چاہیے (بخاری کتاب الادب باب من بسط فی الرزق لصلۃ الرحم)

اس کی مزید تفصیل آیندہ آئے گی۔

اپنوں کے ساتھ حسن سلوک، احسان و کرم اور لطف و مدارات تو فطرت سلیم کا طبعی تقاضا ہے، اس کا اصل معیار غیروں اور دشمنوں کے ساتھ طرز عمل ہے، اور آج کل کے ذوق و رجحان کے مطابق اس سلسلہ میں سب سے مقدم سوال دوسرے اہل مذاہب کے ساتھ معاملت کا آتا ہے، اس لیے پہلے اسی پر گفتگو کی جاتی ہے، عام دشمنوں کے متعلق احکام پر آیندہ بحث کی جائے گی، اسلام دوسرے مذاہب کے ساتھ جس قدر رواداری ہے اس کی مثال دوسرے مذاہب کی تاریخ میں نہیں مل سکتی، اس نے ان سے اختلاف اور مخالفت کے بھی حدود مقرر کر دیے ہیں۔

کلام مجید میں کفار و مشرکین اور یہود و نصاریٰ کے ساتھ جنگ و قتال کی جو آیات ہیں ان سے ناواقفوں کو یہ غلط فہمی ہوتی ہے کہ اسلام تمام مذاہب کا دشمن اور ان کے پیرووں کے ساتھ غیر روادار ہے، مگر یہ غلط فہمی ان آیات کے پس منظر سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے، واقعہ یہ ہے کہ غیر مسلموں کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو اسلام اور مسلمانوں کے سخت دشمن ہیں اور ان کو مٹا دینا چاہتے ہیں، دوسرے وہ جن کو ان سے کوئی مخاصمت و دشمنی نہیں ہے، ان دونوں کے احکام جدا جدا ہیں۔

کفار و مشرکین کے ساتھ جنگ و قتال کے جو احکام ہیں ان کا پس منظر یہ ہے کہ اسلام ایک انقلابی مذہب تھا، جس نے ان تمام مذاہب کے پیروؤں میں جن کی روح ختم ہو چکی تھی، اور وہ محض اوہام و خرافات کا مجموعہ بن گئے تھے، ایک زلزلہ پیدا کر دیا تھا، اور ان سب نے متحد ہو کر اس کی مخالفت شروع کر دی، اسلام کے ظہور کے وقت عرب میں تین مذاہب تھے، دین ابراہیمی کی جانب منسوب کفار و مشرکین، یہودی اور عیسائی، مگر ان میں سے ایک بھی اپنے اصل مذہب پر قائم نہ تھا، کفار و مشرکین میں خانہ کعبہ کے احترام اور اس کے حج کے سوا دین ابراہیمی کا کوئی اور اثر باقی نہ رہ گیا تھا، اس میں بھی انھوں نے بہت سے خرافات شامل کر دیے تھے، دینِ ابراہیمی جس کی تعلیم توحید خالص تھی اس کے پیرو سیکڑوں بتوں کی پوجا کرتے تھے، خانہ کعبہ جس کی بنیاد ابراہیم خلیل اللہ نے خدائے واحد کی پرستش کے لیے رکھی تھی بتوں کا استھان بن گیا تھا، اخلاقی حالت مذہبی حالت سے بھی ابتر تھی اور مشرکین طرح طرح کی بد اخلاقیوں میں مبتلا تھے،

مشرکین کے بعد دوسرا نمبر یہودیوں کا تھا، وہ اہل کتاب تھے، اس لیے بت پرست تو نہیں تھے لیکن ان کی مذہبی روح بھی بالکل ختم ہو چکی تھی اور یہودی مذہب محض بے جان رسوم کا مجموعہ بن گیا تھا اور یہودیوں نے اس کو ایک تماشا بنا لیا تھا، اپنی خواہش کے مطابق جس طرح چاہتے تھے اس کو موڑ دیتے تھے، اور بد اخلاقی میں مشرکین سے کم نہ تھے، سود خواری نے ان کو بڑا حریص اور سنگدل بنا دیا تھا، لیکن اہل کتاب تھے، ان پڑھ مشرکین کے مقابلہ میں تعلیم یافتہ اور سود خواری کی وجہ سے دولت مند تھے، اس لیے ان کو مشرکین کے مقابلہ میں مذہبی امتیاز اور مالی اقتدار حاصل تھا، عیسائیوں کی تعداد عرب خصوصاً حجاز میں بہت کم تھی، اس لیے ان کو کوئی خاص پوزیشن حاصل نہ تھی، لیکن ان کی مذہبی حالت بھی بگڑ چکی تھی۔

اسلام کا مقصد دین ابراہیمی کے پورے سلسلہ کی اصلاح اور تجدید و تکمیل تھی، اور اس کی دعوت توحید خالص تھی، اس لیے براہ راست تو ان کی ٹکر کفار و مشرکین سے تھی لیکن قرآن مجید نے یہودیوں کے عیوب بھی واشگاف بیان کیے تھے، جس سے ان کے مذہبی وقار کو صدمہ پہنچتا تھا، اور اسلام کے

قوت پکڑتے سے ان کے دنیاوی اقتدار کا بھی خاتمہ ہو جاتا تھا، اس لیے وہ بھی اسلام اور مسلمانوں کے دشمن بن گئے، اور ابتدا میں کفار و مشرکین نے اور بعد میں دونوں نے مل کر ان کی دشمنی اور بیخ کنی کا کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا، اور جب تک ان میں دم رہا ان کے استیصال کے درپے رہے، بعد میں عیسائی بھی ان کے شریک ہو گئے، خصوصاً اسلام کے جزیرۃ العرب سے باہر قدم نکالنے کے بعد زیادہ مقابلہ انہی سے رہا جو صدیوں جاری رہا، جس کے اثرات آج تک باقی ہیں،

کلام مجید میں کفار و مشرکین اور یہود و نصاریٰ سے جنگ و قتال کے جو احکام ہیں وہ درحقیقت انہی سے متعلق ہیں جو مسلمانوں کے دشمن تھے اور ان کو مٹا دینا چاہتے تھے، ایسی حالت میں، اسلام اور مسلمانوں کی بقا کے لیے ان کا مقابلہ کرنا ناگزیر تھا، اور آج بھی جو غیر مسلم مسلمانوں کے دشمن اور ان کے استیصال کے درپے ہوں ان کے بارہ میں بھی یہی حکم ہے لیکن جو غیر مسلم مسلمانوں کے دشمن اور ان کے درپے آزار نہیں ہیں ان کا حکم جدا ہے، ان کے ساتھ دنیاوی تعلقات اور حسن سلوک کی ممانعت نہیں ہے۔

لَا يَنْهَاكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ	مسلمانو! جو لوگ تم سے دین کے بارہ میں جنگ نہیں
فِي الدِّيْنِ وَلَمْ يُخْرِجُوْكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ	کرتے اور جنھوں نے تم کو تمہارے گھروں سے نہیں
اَنْ تَبَرُّوْهُمْ وَتُقْسِطُوْا اِلَيْهِمْ	نکالا، ان کے ساتھ احسان و سلوک اور عدل
اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ . اِنَّمَا	و انصاف کا برتاؤ کرنے سے اللہ تم کو منع نہیں کرتا
يَنْهَاكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ قَاتَلُوْكُمْ	اللہ تم کو انہی لوگوں سے دوستی کرنے سے منع کرتا
فِي الدِّيْنِ وَاَخْرَجُوْكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ	ہے جو دین کے بارہ میں تم سے لڑے اور تم کو تمہارے
وَظَاهَرُوْا عَلٰى اِخْرَاجِكُمْ اَنْ تَوَلَّوْهُمْ	گھروں سے نکالا، اور تمہارے نکالنے میں مدد کی،
وَمَنْ يَّتَوَلَّهُمْ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ	کو مدد دی، جو ایسے لوگوں سے دوستی رکھے گا
الظّٰلِمُوْنَ (الممتحنۃ - ۲)	وہ ظالموں میں ہوگا۔

بہر حال جنگ غیر مسلموں سے مقابلہ کا تو پورا حکم ہے، مگر ان کے ساتھ بھی ظلم و زیادتی کی ممانعت ہے۔

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (بقرہ-۲۲)

جو لوگ تم سے لڑیں تم بھی اللہ کے راستے میں ان سے جنگ کرو، مگر کسی قسم کی زیادتی نہ کرو، اللہ زیادتی کرنے والے کو دوست نہیں رکھتا۔

دوسری آیت میں ہے

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللّٰهَ إِنَّ اللّٰهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (مائدہ-۲)

جن لوگوں نے تم کو مسجد حرام سے روکا تھا (صلح حدیبیہ میں مشرکین نے مسلمانوں کو خانہ کعبہ کی زیارت سے زبردستی روکا تھا) ان کی عداوت تم کو ان پر زیادتی کرنے کا سبب نہ بنے، نیکی اور پرہیزگاری کے کاموں میں ایک دوسرے کے مددگار ہو جایا کرو اور گناہ اور زیادتی کے کاموں میں مددگار نہ بنا کرو۔

اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ نیک اور اچھے کاموں میں غیر مسلموں سے اشتراک عمل کی پوری اجازت ہے۔

دشمنوں کے ساتھ بھی انصاف سے کام لینا چاہیے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلّٰهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللّٰهَ إِنَّ اللّٰهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (مائدہ-۱)

اے ایمان والو انصاف کی گواہی دینے کے لیے اللہ کے واسطے تیار ہو جایا کرو، کسی قوم کی دشمنی کی بنا پر انصاف کو نہ چھوڑو، انصاف کیا کرو یہ بات تقویٰ سے زیادہ قریب ہے، اور اللہ سے ڈرو، بیشک اللہ جانتا ہے جو کام تم کرتے ہو

برسرِ جنگ کفار و مشرکین سے مقابلہ کے لیے ہمیشہ تیار رہنا چاہیے، لیکن جب وہ صلح کے لیے ہاتھ بڑھائیں تو صلح کر لینا چاہیے۔

وَاِنۡ جَنَحُوۡا لِلسَّلۡمِ فَاجۡنَحۡ لَهَا وَ	اور اگر کافر صلح کے لیے جھکیں تو تم بھی اُدھر جھک جاؤ
تَوَكَّلۡ عَلَى اللّٰهِ اِنَّهٗ هُوَ السَّمِيۡعُ الۡعَلِيۡمُ	اور اللہ پر بھروسہ رکھو کیونکہ وہی
وَاِنۡ يُّرِيۡدُوۡۤا اَنۡ يَّخۡدَعُوۡكَ	سنتا اور جانتا ہے اور اگر ان کا ارادہ دھوکا
فَاِنَّ حَسۡبَكَ اللّٰهُ (انفال - ۸)	دینے کا ہو تو اللہ تمہارے لیے کافی ہے۔

اسلام اور دوسرے مذاہب | اسلام سے پہلے کے سارے مذاہب اپنے علاوہ دوسرے مذاہب کو باطل اور ان کے ماننے والے ایک دوسرے کو گمراہ سمجھتے تھے اور ان کے جانی دشمن تھے، حتیٰ کہ یہودی اور عیسائی تک جو ایک ہی درخت (دینِ ابراہیمی) کی شاخیں ہیں، ایک دوسرے کو جھوٹا سمجھتے تھے،

وَقَالَتِ الۡيَهُوۡدُ لَيۡسَتِ النَّصٰرٰى	اور یہود کہتے ہیں کہ نصاریٰ کا مذہب کچھ نہیں
عَلٰى شَىۡءٍ وَّقَالَتِ النَّصٰرٰى	اور نصاریٰ کہتے ہیں کہ یہود کا مذہب
لَيۡسَتِ الۡيَهُوۡدُ عَلٰى شَىۡءٍ وَّهُمۡ	کچھ نہیں ہے، حالانکہ دونوں
يَتۡلُوۡنَ الۡكِتٰبَ (بقرہ - ۱۴)	کتاب الٰہی پڑھنے والے ہیں۔

یہودی حضرت عیسیٰ علیہ السلام تک کو نعوذ باللہ کذاب اور فریبی سمجھتے تھے، انہی نے اپنے گمان میں آپ کو سولی پر چڑھوایا تھا، یہی حال عیسائیوں کی یہود دشمنی کا تھا اور جہاں تک ان کا بس چل سکا یہودیوں کے استیصال کا کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا، اور جب تک پورپ مذہب کا اثر ختم نہیں ہوگیا ان پر عرصۂ زمین تنگ تھا، ہندو اپنے علاوہ ساری دنیا کو ملیچھ سمجھتے تھے، یہی حال ایرانیوں کے احساس برتری کا تھا، سب سے پہلے اسلام نے یہ نفرت دور کی راہ دریہ بتایا کہ دنیا کی کوئی قوم بھی فیضانِ نبوت سے محروم نہیں، ہر قوم کی ہدایت و رہنمائی کے لیے پیغمبر مبعوث ہوئے

کلام مجید میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ارشاد ہوتا ہے:

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِن قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ (روم)	اور ہم نے تم سے پہلے کتنے ہی رسول ان کی اپنی قوم کی رہنمائی کے لیے بھیجے۔
وَلِكُلِّ أُمَّةٍ هَادٍ (رعد-۱)	اور ہر قوم کے لیے ایک رہنما آیا ہے۔
وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ (یونس-۵)	اور ہر قوم کے لیے ایک رسول آیا۔

اور مسلمانوں کے لیے ان تمام انبیاء ورسل اور ان کی کتابوں پر ایمان لانا ضروری قرار دیا اور ان میں کوئی تفریق گوارا نہیں کی۔

كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ (بقرہ-۴۰)	ہر ایک خدا پر اور اس کے فرشتوں پر اور اس کی کتابوں پر اور اس کے رسولوں پر ایمان لایا اور ہم خدا کے رسولوں کے درمیان کوئی تفریق نہیں کرتے۔

اس سے انکار کفر و ضلالت ہے۔

وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا (نساء-۲۰)	اور جو شخص خدا کا، اس کے فرشتوں کا، اس کی کتابوں کا اور اس کے رسولوں کا انکار کرتا ہے وہ سخت گمراہی میں مبتلا ہے۔

اس لیے اسلام سے پہلے کے انبیاء ورسل اور ان کی کتابوں پر مسلمانوں کے لیے ایمان لانا ضروری ہے، اس کے بغیر وہ مسلمان نہیں کہلا سکتے۔ لیکن انبیاء علیہم السلام کی تعداد اتنی ہے کہ ان سب کا ذکر قرآن مجید میں نہیں ہو سکتا تھا، جیسا کہ ارشاد ہے۔

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ فَمِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم	اور ہم نے یقیناً بہت سے پیغمبر بھیجے ان میں سے کچھ کا حال تم سے بیان کیا اور کچھ کا نہیں

مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ۔۔۔ بیان کیا۔

یہودیت، عیسائیت اور اسلام تینوں دین ابراہیمی کی شاخیں ہیں، اور دوسرے مذاہب کے مقابلہ میں ایک دوسرے سے زیادہ قریب ہیں اور ان میں بہت سی باتیں مشترک ہیں اور عرب ان سے زیادہ واقف تھے، گو قرآن مجید کا خطاب ساری دنیا سے ہے لیکن اس کے مخاطب اول عرب تھے، اور اسلام کا مقصد سلسلہ ابراہیمی کے ادیان کی اصلاح اور اس سلسلہ کی تکمیل تھی، اس لیے کلام مجید میں زیادہ تر سلسلہ ابراہیمی کے پیغمبروں اور ان کی کتابوں خصوصاً یہودیوں اور عیسائیوں کے پیغمبروں اور انکی کتابوں کا تصریح و تفصیل کے ساتھ تذکرہ ہے، اور ان کے پیرووں کے ہاتھوں ان کے عقائد میں جو تبدیلیاں اور کتابوں میں جو تحریفیں ہوئی تھیں ان کی نشاندہی اور تصحیح کی گئی ہے اور ان پر ایمان لانے کا حکم دیا گیا ہے اور جن پیغمبروں اور ان کی کتابوں کا ذکر قرآن مجید میں نہیں ہے، اور ان کی قوم ان کو پیغمبر مانتی ہے انکی پہچان یہ بتائی گئی ہے کہ وہ توحید کی تعلیم دیتے ہیں، کیونکہ تمام انبیاء علیہم السلام کی بعثت کا اولین مقصد توحید اور خداشناسی کی تعلیم ہے۔

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا ۔۔۔ اور یقیناً ہم نے ہر قوم میں رسول بھیجا کہ اللہ
أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ۔۔۔ کی پرستش کرو اور جھوٹے معبودوں سے بچو!
۔۔۔۔ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ ۔۔۔ اور ہم نے تم سے پہلے کسی نبی کو نہیں بھیجا لیکن
مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ ۔۔۔ اس کو یہی وحی بھیجی کہ میرے سوا کوئی معبود
أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ (انبیاء) ۔۔۔ نہیں، اس لیے مجھی کو پوجو۔

اس لیے اسلامی عقیدے کی رو سے دنیا کی کوئی قوم بھی ایسی نہیں ہے جس کی ہدایت و رہنمائی کے لیے پیغمبر مبعوث نہ ہوئے ہوں لیکن آج دنیا میں جو قدیم مذاہب ہیں ان کے پیغمبروں کے حالات افسانوں میں داستانوں میں گم ہیں اور ان کی تعلیمات میں اتنی تحریف ہو گئی ہے کہ ان کی اصل حقیقت کا

پتہ چلانا مشکل ہے، اس لیے کلام مجید میں جن پیغمبروں کا ذکر ہے ان پر تو ہر مسلمان کے لیے ایمان لانا ضروری ہے لیکن جن کا ذکر نہیں ہے ان کو پورے اذعان و یقین کے ساتھ تو پیغمبر نہیں کہا جا سکتا، اس لیے ان کو پیغمبر ماننا بھی ضروری نہیں ہے کیونکہ پیغمبر ماننے کے بعد ان پر ایمان لانا بھی ضروری ہے، اور اسلام کے ایمانیات میں وہی چیزیں ہیں جن پر قرآن مجید نے تصریح کے ساتھ ایمان لانے کا حکم دیا ہے۔ لیکن ان کی موٹی سی پہچان یہ ہے کہ جو قومیں جن برگزیدہ شخصیتوں کو اپنا پیغمبر مانتی ہیں ان کی تعلیم میں اگر توحید ہے اور وہ دوسرے اعلیٰ اخلاقی اوصاف سے متصف ہیں تو ان کو خدا کا برگزیدہ بندہ بہرحال ماننا چاہیے اور ان کی عظمت و احترام میں فرق نہ کرنا چاہیے۔

مگر اس کا مقصد یہ نہیں ہے کہ ان تمام مذاہب کو جو مذہب کے نام سے موسوم ہیں خواہ ان کے عقائد کیسے ہی ہوں یکساں سمجھا جائے، اور توحید، شرک، الحاد، خرافات اور توہم پرستی سب کو ایک درجہ پر رکھا جائے، اس کے معنی تو یہ ہوں گے کہ کسی مذہب پر پختہ عقیدہ اور کامل ایمان نہیں ہے، کامل ایمان کے معنی یہی ہیں کہ اپنے عقیدہ کو سب سے زیادہ صحیح، سب سے زیادہ سچا اور انسانی ہدایت و رہنمائی کے لیے سب سے زیادہ کامل اور مکمل سمجھا جائے۔ خصوصاً جن مذاہب کے مثبت و منفی بنیادی عقائد ہیں مثلاً اسلام یہودیت اور عیسائیت وہ تمام مذاہب کو ایک سطح پر رکھ ہی نہیں سکتے، اور یہ مذہب ہی پر موقوف نہیں بلکہ دنیاوی معاملات و مسائل میں بھی ایک صاحب بصیرت انسان اسی چیز کو اپنے لیے پسند کرتا ہے جس کو سب سے زیادہ صحیح، مفید اور بہتر سمجھتا ہے، اور عقیدہ و مذہب کا معاملہ تو اس سے کہیں بڑھ کر ہے، اس لیے سارے مذاہب کو ایک سطح پر رکھنے کے کوئی معنی نہیں۔

اس سے انکار نہیں کہ سارے الہامی مذاہب کا مقصد خدا شناسی، انسانوں کی ہدایت و رہنمائی اور ان کی دنیاوی و اخروی فلاح و سعادت ہے، لیکن امتداد زمانہ اور انسانی تصرفات سے ان میں اتنی تبدیلیاں ہو گئی ہیں کہ اس کی شکل ہی مسخ ہو گئی ہے اور ان کا اصلی مقصد ہی فوت ہو گیا ہے، اس لیے

سارے مذاہب کو ایک سطح پر نہیں رکھا جاسکتا، مذہبی رواداری کا مقصد یہ ہے کہ کسی مذہب کو برا نہ کہا جائے، اختلاف مذہب کی بنا پر کسی انسان سے نفرت نہ کیجائے، اور ان کو انسانی حقوق سے محروم نہ کیا جائے، ان کے معاشرتی حقوق ادا کیے جائیں، کلام مجید میں تو معبودان باطل تک کو برا کہنے کی ممانعت ہے۔

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ	مسلمانو! جو لوگ خدا کے سوا دوسرے لوگوں
مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا	(معبودوں) کو پکارتے ہیں ان کو برا نہ کہو، ایسا
بِغَيْرِ عِلْمٍ (انعام - ۱۰۸)	نہ ہو کہ یہ لوگ بھی ناحق اور نادانی سے خدا کو برا کہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عرب کے کفار و مشرکین تک کو جنھوں نے آپ پر عرصۂ زمین تنگ کر دیا تھا، کبھی برا نہیں کہا اور ان کے لیے یہی دعا کرتے رہے کہ

اللهم اهد قومي فانهم لا	اے اللہ میری قوم کو ہدایت دے کہ وہ
يعلمون	(حق و باطل) کو نہیں پہچانتے۔

ایک مرتبہ مسلمانوں نے مشرکین کے مظالم سے تنگ آکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ مشرکین کے لیے بد دعا کیجئے، آپ نے فرمایا

انی لم ابعث لعانا وانما بعثت	میں لعنت کرنے کے لیے نہیں بھیجا گیا ہوں بلکہ
رحمة (مشکوٰة باب فی اخلاقہ وشمائلہ)	رحمت بنا کر بھیجا گیا ہوں۔

اس لیے غیر مسلموں کو برا نہ کہنا چاہیے بلکہ ان کے لیے ہدایت کی دعا اور اسکی کوشش کرنی چاہیے،

آپ ان مشرکین کے ساتھ بھی جنھوں نے آپ کو اور مسلمانوں کو بڑی اذیتیں پہنچائی تھیں، اور اسلام کو مٹانے کا کوئی دقیقہ نہیں اٹھا رکھا تھا، ہمیشہ نیکی فرماتے تھے، ابتدائے دعوت میں قریش نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اہل خاندان کو تبلیغ اسلام کے جرم میں شعب ابی

طالب میں نظر بند کر دیا تھا اور تین سال اتنی سخت ناکہ بندی کی تھی کہ غلہ کا ایک دانہ بھی اندر نہ پہنچنے پاتا تھا، جب بچے بھوک سے بلکتے تو یہ سنگدل ان کی آواز سنکر قہقہے لگاتے تھے، مگر ایک دن وہ بھی آیا کہ خود قریش دانہ دانہ کے لیے آپ کے محتاج ہوگئے، مکہ میں یمامہ سے غلہ آتا تھا، یہاں کے رئیس ثمامہ بن اثال نے اسلام قبول کر لیا، تو قریش نے ان کے تبدیل مذہب پر طعن و طنز کیا، ان کو بہت ناگوار ہوا اور دھمکی دی کہ خدا کی قسم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت کے بغیر گیہوں کا ایک دانہ نہ بھیجوں گا، اس بندش سے مکہ میں قحط پڑ گیا، قریش نے مجبور ہو کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض معروض کیا، آپ نے ثمامہ بن اثال کو کہلا بھیجا کہ غلہ نہ روکو، اس حکم پر غلہ آنے لگا (بخاری کتاب المغازی وفد ثمامہ بن اثال و سیر ابن ہشام ج ۲ ص ۲۲۴)

اسلام اور مسلمانوں کے سب سے بڑے دشمن مشرکین مکہ خصوصاً قریش تھے، انھوں نے ان کی ایذا رسانی اور اسلام کی بیخ کنی کا کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا تھا، یہانتک کہ مسلمانوں کو ترک وطن پر مجبور کر دیا اور وہ مکہ چھوڑ کر مدینہ چلے گئے، مگر یہاں بھی مشرکین نے چین نہ لینے دیا، اور مسلسل آٹھ سال تک ان سے جنگ کرتے رہے بالآخر حق کے مقابلہ میں باطل کو شکست ہوئی اور ۸ھ میں ان کا مرکز مکہ فتح ہو گیا، اور مشرکین مکہ کے لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دامن رحمت کے علاوہ کوئی جائے پناہ نہ رہ گئی، اگر آپ کے علاوہ کوئی دنیاوی فاتح ہوتا تو کوئی مشرک اور قریشی زندہ نہ بچنے پاتا، مگر رحمت عالم ؐ نے عفو عام کا اعلان کر دیا، اور چند مشرکین کے قتل کے علاوہ جنھوں نے خود مسلمانوں پر حملہ کر دیا تھا، عام آبادی کے خون کا ایک قطرہ نہیں گرا، فتح مکہ کے واقعات بہت طویل ہیں، یہاں ان کے نقل کرنے کی ضرورت نہیں، اس لیے اسلام کی رحمت عام کی چند جھلکیاں دکھائی جاتی ہیں،

جب مسلمانوں کی فوج ظفر موج تطہیر کعبہ کے لیے مکہ کے قریب خیمہ زن ہوئی تو مکہ کے کفار و مشرکین میں ایک عام سراسیمگی پھیل گئی، ان کے لیے کہیں جائے پناہ نظر نہ آتی تھی، ان کے سرخیل ابو سفیان جو مسلمانوں کی مخالفت میں سب سے آگے رہتے تھے اور ان کے خلاف ہر فتنہ میں ان کا ہاتھ رہتا تھا سب سے

زیادہ گھبرائے، ان سے اور حضرت عباسؓ سے پرانے تعلقات تھے، وہ کسی نہ کسی طرح ان کو عفو تقصیر کے لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے آئے۔ آپ نے اس سب سے بڑے دشمن اسلام کو نہ صرف معاف کر دیا بلکہ اس کی عزت افزائی بھی فرمائی، جس کا ذکر آگے آتا ہے۔

ابوسفیان مسلمانوں کے خلاف کئی لڑائیوں میں مشرکین کی قیادت کر چکے تھے، اس لیے مکہ میں اسلامی فوج کے داخلہ کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ ان کو ایک بلند مقام پر لیجا کر کھڑا کر دیا جائے، تاکہ آج وہ افواج الٰہی کا تماشہ اپنی آنکھوں سے دیکھ لیں، اور اسلامی فوج کے دستے یکے بادیگرے ان کے سامنے سے گذرنے لگے۔ انصار کا دستہ اس شان و شوکت سے گذرا کہ اس کو دیکھکر ابوسفیان گھبرا گئے، اس کا پرچم حضرت سعدؓ بن عبادہ انصاری کے ہاتھ میں تھا، ان کی نظر ابوسفیان پر پڑ گئی، انھوں نے ان کو دھمکانے کے لیے کہا کہ "آج بڑے گھمسان کا دن ہے، آج کعبہ حلال کیا جائے گا" یہ سنکر ابوسفیان ڈر گئے، اس کے بعد ہی آخری دستہ اس شکوہ و تجمل کے ساتھ گذرا کہ ان کی آنکھیں خیرہ ہوگئیں، اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف فرما تھے، ابوسفیان کو عبادہؓ کی دھمکی سے پھر جان خطرہ میں نظر آرہی تھی، انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا آپ نے سنا سعدؓ بن عبادہ نے جو کچھ کہا ہے آپ نے فرمایا کیا کہا ہے، انھوں نے بتایا کہ "آج گھمسان کا دن ہے، آج کعبہ حلال کیا جائے گا" فرمایا انھوں نے غلط کہا، آج کعبہ کی عظمت کا دن ہے اور اس پر غلاف چڑھایا جائے گا۔ (بخاری کتاب المغازی باب این رکز النبی صلی اللہ علیہ وسلم الرایۃ یوم الفتح)

مکہ میں داخلہ کے وقت افسران فوج کو جنگ و خونریزی کی ممانعت فرما دی،

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے امرائے فوج
امرامراءہ ان لا یقتلوا الا	کو حکم دیدیا کہ وہ صرف ان ہی لوگوں سے جنگ
من قاتلھم (فتح الباری ج ۸ ص ۹)	کریں جو خود جنگ کی ابتدا کریں۔

مکہ میں داخلہ کے بعد اعلان عام فرمادیا کہ جو شخص ابوسفیان کے گھر میں چلا جائے یا اپنے گھر کا دروازہ بند کرلے یا مسجد حرام میں چلا جائے وہ مامون ہے (فتح الباری ج ۸ ص ۱۱ و زاد المعاد ج اول ص ۴۲۳)

مگر احتیاط کے باوجود قریش کے بعض مددگار قبائل نے خالد بن ولیدؓ کے دستہ پر جو حفاظت کے لیے ایک مقام پر مامور تھا، حملہ کردیا، خالدؓ نے بھی مجبور ہو کر مدافعت کی، اس میں چند مشرکین مارے گئے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر ہوئی تو آپ نے خالدؓ سے بازپرس کی، انھوں نے عرض کیا کہ انھوں نے خود حملہ کردیا تھا، میں نے جہاں تک ممکن تھا ہاتھ روکے رکھا، یہ سنکر آپؐ نے فرمایا خدا کا فیصلہ بہتر ہے (فتح الباری ج ۸ ص ۹)

مگر اس واقعہ کے سوا عام آبادی سے کوئی تعرض نہیں کیا گیا، مکہ میں داخلہ کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خانہ کعبہ کو بتوں سے پاک کیا، اس کے بعد وہ مشہور خطبہ دیا جو خطبۂ فتح کے نام سے موسوم ہے، خطبہ کے بعد پھر عفو عام کا اعلان فرمایا، علامہ شبلی نے اس واقعہ کو بڑے موثر انداز میں لکھا ہے، اس لیے اسی کو نقل کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے

خطبہ کے بعد آپؐ نے مجمع کی طرف دیکھا تو جباران قریش سامنے تھے، ان میں وہ حوصلہ مند بھی تھے جو اسلام کے مٹانے میں سب کے پیشرو تھے، وہ بھی تھے جن کی زبانیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر گالیوں کے بادل برساتی تھیں، وہ بھی تھے جن کی تیغ و سنان نے پیکر قدسی کے ساتھ گستاخیاں کی تھیں، وہ بھی تھے جنھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے راستے میں کانٹے بچھائے تھے، وہ بھی تھے جو وعظ کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پنڈلیوں کو لہولہان کردیا کرتے تھے، وہ بھی تھے جن کی تشنہ لبی خون نبوت کے سوا کسی چیز سے بجھ نہیں سکتی تھی، وہ بھی تھے جن کے حملوں کا سیلاب مدینہ کی دیواروں سے آکر ٹکراتا تھا، وہ بھی تھے جو مسلمانوں کو جلتی ہوئی ریگ پر لٹا کر ان کے سینوں پر آتشیں مہریں لگایا کرتے تھے۔

رحمتِ عالمؐ نے ان کی طرف دیکھا اور خوف انگیز لہجے میں پوچھا "تم کو معلوم ہے میں تمھارے ساتھ کیا معاملہ کرنے والا ہوں، یہ لوگ اگرچہ ظالم تھے، شقی تھے، بے رحم تھے لیکن مزاج شناس تھے،

پکار اٹھے کر

اخ کریم ابن اخ کریم تو شریف بھائی اور شریف برادر زادہ ہے،

ارشاد ہوا

لا تثریب علیکم الیوم اذهبوا تم پر آج کوئی الزام نہیں۔ جاؤ تم سب آزاد ہو

انتم الطلقاء (سیرۃ النبی ج اول ص ۳۰۰ و ۳۰۱ تقطیع بڑی)

کیا چشم عالم نے ایسے جانی دشمنوں کے ساتھ عفو و درگذر اور رحم و کرم کا یہ منظر کبھی دیکھا ہے، یہی تھی وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ کی عملی تفسیر،

کفار و مشرکین کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے رحم و کرم اور عفو و درگذر کے اتنے واقعات ہیں کہ ان کو نقل کرنا دشوار ہے، نمونۃً صرف چند واقعات نقل کیے جاتے ہیں۔

مشرکین آپ کو برا بھلا کہتے تھے اور آپ کو محمد (تعریف کیا گیا) کے بجائے مذمم (مذمت کیا گیا) کہتے تھے، آپ لوگوں سے فرماتے تم کو تعجب نہیں ہوتا کہ اللہ تعالیٰ قریش کی گالیوں کو مجھ سے کس طرح پھیر دیتا ہے، وہ مذمم کو گالیاں دیتے اور مذمم پر لعنت بھیجتے ہیں، اور میں محمد ہوں (مشکوٰۃ باب اسماء النبی صلی اللہ علیہ وسلم وصفاتہ بحوالہ بخاری)

مشہور صحابی حضرت ابو ہریرہؓ کی ماں اپنے مذہب پر قائم تھیں، انھوں نے ان کو اسلام کی دولت میں شریک کرنا چاہا، تو وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو برا بھلا کہنے لگیں، حضرت ابو ہریرہؓ روتے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور واقعہ بیان کیا، آپ نے ناگواری ظاہر کرنے کے بجائے ان کی ماں کے حق میں دعائے خیر کی، اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ خود مسلمان ہو گئیں (مسلم کتاب الفضائل باب فضائل ابی ہریرہؓ)

مشہور دشمن اسلام ابو جہل کے لڑکے عکرمہ بھی باپ کی طرح اسلام اور مسلمانوں کے بڑے

سخت دشمن تھے، اس لیے فتح مکہ کے بعد یمن بھاگ گئے تھے، ان کی بیوی مسلمان ہو چکی تھیں، وہ یمن جا کر ان کو واپس لے آئیں، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر کیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کو دیکھکر اتنے مسرور ہوئے اور ایسا لپک کر ان کا استقبال کیا کہ شانۂ مبارک سے چادر گر گئی اور آپ نے ان سے اسلام کی بیعت لی (موطا امام مالک باب نکاح المشرک اذا اسلمت زوجتہ قبلہ)

اسی طریقہ سے صفوان بن امیہ بھی اسلام کے بڑے دشمنوں میں تھے[1]، وہ بھی فتح مکہ کے بعد بھاگ گئے تھے، مگر ان کی بیوی نے اسلام قبول کر لیا تھا، اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے چچیرے بھائی وہب بن عمیر کو صفوان کو لانے کے لیے بھیجا، اور جان بخشی کے نشان کے طور پر اپنی چادر مرحمت فرمائی، وہب یہ چادر دکھا کر ان کو واپس لائے، اور صفوان نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر مجمع عام میں پوچھا کہ وہب آپ کی چادر لے کر میرے پاس گئے تھے، ان کا بیان یہ ہے کہ آپ نے مجھ کو بلایا ہے اور مجھے دو مہینے کی مہلت دی ہے، آپ نے فرمایا تم سواری سے تو اترو، انھوں نے کہا جب تک مہلت کی مدت نہ بیان کر دیں گے میں نہ اتروں گا، آپ نے فرمایا دو مہینے نہیں بلکہ چار مہینہ کی مہلت ہے، اس کے بعد عرصہ تک صفوان اپنے مذہب پر قائم رہے پھر اسلام قبول کر لیا، (ایضاً ملخصاً)

ہبار بن اسود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بڑا شدید دشمن تھا، اس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی حضرت زینبؓ کو جب کہ وہ حمل سے تھیں، اونٹ کے اوپر سے گرا دیا، جس سے ان کا حمل ضائع ہو گیا، اور اس کے صدمہ سے ایک عرصہ کے بعد ان کا انتقال ہو گیا، وہ اشتہاری مجرموں میں تھا، اس لیے فتح مکہ کے بعد ایران بھاگ جانا چاہا، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عفو و درگذر کو دیکھکر آپ کی خدمت میں حاضر ہو گیا اور عرض کیا یا رسول اللہ میں ایران بھاگ جانا چاہتا تھا، مگر آپ کے احسانات اور عفو و درگذر پر نظر کر کے حاضر ہو گیا ہوں، مجھے اپنے تمام قصوروں کا اعتراف ہے، ان کو

---

[1] انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قتل کی سازش کی تھی تفصیل کے لیے دیکھو زرقانی ج ۲ ص ۳۰۳

معاف کرکے اسلام قبول فرمایئے، آپ نے فرمایا میں نے معاف کیا، یہ خدا کا بڑا احسان ہے کہ اس نے تم کو اسلام کی توفیق دی، اسلام اپنے پہلے گناہوں کو معاف کر دیتا ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھو اصابہ ج ۲ ص ۵۹۸)

جنگ احد میں وحشی نامی ایک غلام نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے محبوب چچا حضرت حمزہؓ کو قتل کیا تھا، آپ کو ان کی شہادت کا بڑا شدید قلق ہوا تھا، اس لیے وحشی بھی اشتہاری مجرموں میں تھا، وہ بھی فتح مکہ کے بعد طائف بھاگ گیا تھا، مگر جب طائف بھی فتح ہو گیا اور اس کے لیے کوئی جائے پناہ نہ رہ گئی تو وہ مجبور ہو کر طائف کے ایک وفد کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو گیا اور اسلام قبول کر لیا، آپ نے صرف اتنا فرمایا کہ تم میرے سامنے نہ آیا کرو، تم کو دیکھ کر چچا مرحوم کی یاد آتی ہے۔ (بخاری کتاب المغازی باب قتل حمزہ و سیرۃ ابن ہشام ج ۱ اول ص ۴۵۸)

مشہور منافق عبداللہ بن ابی، اپنے کو مسلمان ظاہر کرتا تھا، مگر دل میں اسلام اور مسلمانوں کا بڑا دشمن تھا اور مسلمانوں کو نقصان پہنچانے کا کوئی موقع ہاتھ سے نہ جانے دیتا تھا، ایک دفعہ ایک غزوہ میں ایک مہاجر نے ایک انصاری کو پتھر مار دیا، انصاری نے اپنے قبیلہ کی دہائی دی، مہاجر نے بھی مہاجرین کی دہائی دی اور قریب تھا کہ دونوں میں تلواریں چل جائیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی خبر ہوئی تو دونوں کو سمجھا بجھا کر خاموش کر دیا اس واقعہ سے عبداللہ بن ابی کو انصار کو بھڑکانے کا موقع مل گیا اس نے کہا کہ "مدینہ چل کر ذلیل مسلمانوں کو نکال دوں گا اور اپنے ساتھیوں کیلئے کہا سب سے آسان یہ ہے کہ تم لوگ مہاجرین کی خبر گیری سے ہاتھ اٹھا لو وہ خود تباہ ہو جائیں گے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی خبر ہوئی، تو آپ نے اس سے پوچھا کہ تم نے یہ الفاظ کہے تھے، وہ صاف مکر گیا، حضرت عمرؓ موجود تھے، ان کو غصہ آ گیا، بولے یا رسول اللہ اجازت دیجئے کہ اس منافق کی گردن اڑا دوں، فرمایا، جانے دو لوگ چرچا کریں گے کہ محمد اپنے ساتھیوں کو قتل کرتے تھے۔ (بخاری کتاب التفسیر باب تفسیر سورہ منافقون)

حسن اخلاق کو دین اسلام میں بڑی اہمیت حاصل تھی، طبرانی کی روایت ہے کہ

اوحی اللہ تعالیٰ الیٰ ابراھیم یا خلیلی حسن خلقک ولو مع الکفار تدخل مداخل الابرار فان کلمتی سبقت من حسن خلقہ ان اظلہ فی عرشی وان اسکنہ حظیرۃ قدسی وان ادنیہ من جواری (کنز العمال ج ۳ ص ۳ بحوالہ طبرانی)

اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو وحی بھیجی کہ اپنے اخلاق کو بہتر بناؤ خواہ کفار ہی کے ساتھ کیوں نہ ہو، ان لوگوں کے بارہ میں جن کا اخلاق اچھا ہے، میرا یہ فیصلہ ہے کہ ان کو اپنے عرش کے سایہ میں رکھوں گا، ان کو اپنے حظیرۃ القدس میں جگہ دوں گا اور اپنے قریب ٹھہراؤں گا۔

اس لیے اسلام میں اخلاق کی بڑی اہمیت ہے، اور اس کا مقصد ہی تکمیل اخلاق ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

بعثت لاتمم مکارم الاخلاق

میں مکارم اخلاق کی تکمیل کے لیے بھیجا گیا ہوں

مکارم اخلاق میں دوسرے اخلاق فاضلہ کے ساتھ حسن اخلاق بھی داخل ہے، اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کفار و مشرکین کے ساتھ بھی حسن سلوک اور حسن اخلاق سے پیش آتے تھے۔ مشرکین کو اپنا مہمان بناتے تھے۔

ابو نضرہ غفاری کا بیان ہے کہ وہ کفر کی حالت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مہمان ہوئے، آپ نے اپنی تمام بکریوں کا دودھ دوہ کر ان کو پلا دیا اور گھر بھر بھوکا سویا (مسند احمد بن حنبل ج ۶ ص ۳۹۷)

غیر مسلموں کی عیادت فرماتے تھے، ایک مرتبہ ایک یہودی غلام بیمار پڑ گیا، تو آپ اس کی عیادت کے لیے تشریف لے گئے اور اس کو اسلام کی تلقین کی۔ اس نے قبول کر لیا (بخاری کتاب المرضیٰ باب عیادۃ المشرک)

غیر مسلموں کے جنازہ کا احترام کرتے تھے، ایک مرتبہ قادسیہ میں ایک جنازہ گذرا، صحابی رسول حضرت سہل بن حنیف اور قیس بن سعد اس کو دیکھ کر کھڑے ہو گئے، لوگوں نے کہا یہ تو ذمی کا جنازہ ہے، انھوں نے

جواب دیا کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سے ایک جنازہ گذرا، آپ اس کو دیکھ کر کھڑے ہو گئے۔ لوگوں نے عرض کیا یہ تو یہودی کا جنازہ ہے، فرمایا کیا وہ آدمی نہیں ہے۔ (نسائی کتاب الجنائز باب القیام لجنازۃ اہل الشرک)

اسلام میں پڑوسیوں کے بڑے حقوق ہیں، اس میں مسلم اور غیر مسلم کی تفریق نہیں ہے، اس لیے صحابۂ کرام غیر مسلم پڑوسیوں کا بھی بڑا لحاظ کرتے تھے، ایک مرتبہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے بکری ذبح کرائی تو اپنے غلام کو حکم دیا کہ پہلے میرے یہودی پڑوسی کو گوشت دینا، حاضرین میں سے ایک شخص نے کہا وہ تو یہودی ہے، اس کے جواب میں آپ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پڑوسیوں کے ساتھ حسن سلوک کی اس قدر وصیت فرماتے تھے کہ ہم لوگوں کو خوف ہو گیا تھا کہ آپ ان کو وراثت میں شریک کر دیں گے (ادب المفرد باب جار الیہودی)

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ پڑوسی کے حقوق میں مسلم اور غیر مسلم کی تفریق نہیں،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ محترمہ کا انتقال آپ کے بچپن میں ہو گیا تھا (یعنی حالت شرک میں) حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ آپ نے زمانہ نبوت میں ان کی قبر کی زیارت کی اور آپ پر اس قدر گریہ طاری ہوا کہ جو لوگ پاس تھے وہ بھی رونے لگے، فرمایا میں نے اللہ تعالیٰ سے ان کی مغفرت کی اجازت چاہی مگر نہیں ملی لیکن قبر کی زیارت کی اجازت مل گئی (بخاری کتاب الجنائز باب زیارۃ قبر المشرک)

گو یہ واقعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ محترمہ کی قبر کی زیارت کا ہے لیکن اس سے فقہاء نے یہ استنباط کیا ہے کہ مشرکین کی قبر کی زیارت کی جا سکتی ہے،

اہل کتاب مسلمانوں سے زیادہ قریب ہیں، اس لیے قرآن مجید میں ان سے خصوصیت کے ساتھ رواداری کی زیادہ تعلیم ہے، قرآن مجید میں ارشاد ہے:

وَلَا تُجَادِلُوْٓا اَهْلَ الْكِتٰبِ اِلَّا	اور اہل کتاب سے جھگڑا نہ کرو مگر شائستہ طریقہ پر
بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ اِلَّا الَّذِيْنَ	مگر جو لوگ زیادتی کریں (ان کو جواب دیا جا سکتا ہے)

ظَلَمُوْا مِنْهُمْ وَقُوْلُوْٓا اٰمَنَّا	اور ان لوگوں سے کہو کہ ہم ایمان لائے اس چیز
بِالَّذِيْٓ اُنْزِلَ اِلَيْنَا وَاُنْزِلَ اِلَيْكُمْ	پر جو ہماری طرف اتری (یعنی قرآن مجید) اور
وَاِلٰهُنَا وَاِلٰهُكُمْ وَاحِدٌ وَّ	جو تمہاری طرف اتری (یعنی توریت و انجیل) اور
نَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ (عنکبوت-۵)	ہمارا تمہارا خدا ایک ہے اور ہم اسکے فرمانبردار ہیں

ان کو حکمت و دانائی اور پند و موعظت کے ذریعہ خدا کے راستے کی طرف بلانا چاہئے،

اُدْعُ اِلٰى سَبِيْلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ	اور اے پیغمبر اپنے رب کے راستہ کی طرف حکمت کی
الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ	باتوں اور اچھے طریقہ پر پند و موعظت کے ذریعہ بلاؤ
بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ (نحل-۱۲۰)	اور عمدہ طریقہ پر ان سے بحث و مباحثہ کرو۔

یہود تو مسلمانوں کے کھلے ہوئے دشمن تھے لیکن عیسائیوں کو شروع میں مسلمانوں سے عناد نہ تھا، اور ان میں یہودیوں کے مقابلہ میں رقت قلب، اثر پذیری اور قبول حق کی صلاحیت تھی، اس لیے کلام مجید نے ان کی تعریف کی ہے۔

لَتَجِدَنَّ اَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً	اے پیغمبر مسلمانوں کے ساتھ دشمنی میں یہود اور
لِّلَّذِيْنَ اٰمَنُوا الْيَهُوْدَ وَالَّذِيْنَ	مشرکین کو زیادہ سخت پاؤگے، اور مسلمانوں کے
اَشْرَكُوْا وَلَتَجِدَنَّ اَقْرَبَهُمْ	ساتھ دوستی میں سب لوگوں میں ان کو زیادہ
مَّوَدَّةً لِّلَّذِيْنَ اٰمَنُوا الَّذِيْنَ	قریب پاؤگے جو کہتے ہیں کہ ہم نصاریٰ ہیں (ان کا
قَالُوْٓا اِنَّا نَصٰرٰى ذٰلِكَ بِاَنَّ	یہ میلان) اس سبب سے ہے کہ ان میں علماء و مشائخ
مِنْهُمْ قِسِّيْسِيْنَ وَرُهْبَانًا وَّاَنَّهُمْ	ہیں اور یہ لوگ تکبر نہیں کرتے، اور جب قرآن
لَا يَسْتَكْبِرُوْنَ وَاِذَا سَمِعُوْا مَآ	سنتے ہیں جو رسول پر نازل کیا گیا ہے تو دیکھوگے
اُنْزِلَ اِلَى الرَّسُوْلِ تَرٰٓى اَعْيُنَهُمْ	کہ ان کی آنکھوں سے آنسو جاری ہیں

تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ	اس لیے کہ انھوں نے حق کو پہچان لیا ہے اور یہ لوگ
الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا	دعا مانگتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار ہم ایمان لائے
مَعَ الشَّاهِدِينَ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ	اسلیے تو ہم کو (دین حق) کی تصدیق کرنے والوں
بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ	میں لکھ لے اور ہم کو کیا ہو گیا ہے کہ ہم اللہ پر اور جو
أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ	حق بات ہمارے پاس آئی ہے اس پر ایمان نہ لائیں
الصَّالِحِينَ (مائدہ - ۱۱)	اور توقع رکھیں کہ ہمارا رب ہم کو نیک بندوں کے ساتھ

اہل کتاب کا کھانا اور ان کے ساتھ کھانا پینا اور ان کی عورتوں سے شادی کرنا حلال اور جائز ہے،

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ	مسلمانو! آج تمام پاکیزہ چیزیں تمھارے لیے
وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ	حلال کر دی گئیں اور اہل کتاب کا کھانا تمھارے
حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ	لیے حلال ہے اور تمھارا کھانا ان کے لیے حلال ہے،
وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ	اور مسلمان بیاہتا بیبیاں اور جن لوگوں کو
مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ	تم سے پہلے کتاب دی گئی ہے ان کی بھی بیاہتا
إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ	عورتیں تمھارے لیے حلال ہیں، بشرطیکہ ان کی
مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ	مہر ادا کر دو اور تمھارا ارادہ ان کو نکاح میں
وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ	لانے کا ہو نہ کھلم کھلا بدکاری کرنے کا اور نہ
حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ	چوری چھپے آشنائی کرنے کا اور جو ایمان کی باتوں
مِنَ الْخَاسِرِينَ (مائدہ - ع ۱)	کو نہ مانے اس کے اعمال اکارت ہیں اور وہ
	آخرت میں نقصان اٹھانے والوں میں ہوگا۔

لیکن اس سے مراد وہی اہل کتاب ہیں جو اپنے مذہب پر قائم اور اس کے حلال و حرام کے پابند ہیں،

عیسائیوں کو اپنا مہمان بناتے تھے اور خود ان کی خدمت انجام دیتے تھے،

ایک مرتبہ حبشہ کے عیسائی بادشاہ نجاشی کے یہاں سے ایک سفارت آئی، آپؐ نے اس کو اپنا مہمان بنایا اور بنفسِ نفیس مہمانداری کے تمام کام انجام دیے، صحابہ نے عرض کیا ہم یہ خدمت انجام دیں گے، ارشاد ہوا ان لوگوں نے میرے دوستوں کی خدمت کی ہے، اس لیے میں خود ان کی خدمت کروں گا،

(شرح شفا، قاضی عیاض، خفاجی ج ۲ ص ۱۰۰)

ان کو اپنی مسجد میں نماز پڑھنے کی اجازت تک دیتے تھے، چنانچہ نجران کے عیسائیوں کا وفد جب مدینہ آیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں مسجد میں حاضر ہوا، اس وقت عیسائیوں کی نماز کا وقت آگیا تھا، اس لیے انھوں نے مسجد ہی میں نماز شروع کر دی، مسلمانوں نے روکنا چاہا مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو منع کر دیا، اور فرمایا نماز پڑھنے دو، چنانچہ انھوں نے مسجد نبوی میں مشرق کی جانب رخ کرکے نماز پڑھی (زاد المعاد ج ۱ اول ص ۳۵)

ایک مدت تک آپ کا یہ معمول تھا کہ جن چیزوں کے بارہ میں قرآن میں کوئی حکم نہیں نازل ہوتا تھا، ان میں آپ یہود کی تقلید فرماتے تھے (بخاری) لیکن پھر یہود نے اپنے نفرت انگیز طرز عمل سے خود دوری پیدا کر دی اور قرآنی احکام کے نزول کے بعد اس کی ضرورت بھی باقی نہ رہی۔

(باقی)

شیخ احمد سرہندی

(مجدد الف ثانی)

از جناب پروفیسر محمد مسعود احمد صاحب حیدرآباد سندھ

(۸)

سانحۂ ارتحال | وفات سے دس برس قبل ۱۰۲۴ھ میں شیخ مجددؒ نے فرمایا تھا:۔

"چناں وانمودند و ملہم گردانیدند کہ قضائے مبرم و عمر زندگانی ما بشصت و سہ[63] سالگی ست[1]"

پھر ۱۰۳۲ھ میں جب آپ کا قیام لشکر شاہی کے ساتھ اجمیر شریف میں تھا، ایک دن فرمایا "ہمارے انتقال کے آثار ظاہر ہو رہے ہیں" اور صاحب زادگانِ گرامی قدر، خواجہ محمد سعید اور خواجہ محمد معصوم کو سرہند تحریر فرمایا:۔

"آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ تم کو دنیا کا اجازت نامہ دینے کے بجائے آخرت کا اجازت نامہ دیا گیا[2]"

اس مکتوب کے پہنچتے ہی دونوں صاحبزادے خدمت بابرکت میں اجمیر شریف حاضر ہوئے، شیخ مجددؒ نے چند روز ان کو خلوت میں رکھا، پھر فرمایا:۔

"مرا کنوں بہ ہیچ گونہ نظرے و بہ ہیچ وجہ بستگی بایں جہاں نماندہ ۔ می باید بآں جہاں شد و آثار رفتن نیز مشہود می گردد[3]"

---

[1] خواجہ محمد ہاشم کشمی: زبدۃ المقامات مطبوعہ کانپور ۱۳۰۷ھ/۱۸۹۰ء ص ۲۸۲ [2] خواجہ بدر الدین: حضرات القدس، مطبوعہ لاہور ۱۳۴۱ھ ص ۱۶۷

[3] زبدۃ المقامات ص ۲۸۲

یہ بھی حسن اتفاق ہے کہ انھیں دنوں حضرت خواجہ معین الدین اجمیریؒ (م ۶۳۳ھ/۱۲۳۴ء) کی درگاہ میں آپ مراقب تھے، اسی دن مزار مبارک کی چادر بدلی گئی، جب شیخ مجددؒ مراقبہ سے فارغ ہوئے تو درگاہ کے خادم نے وہ چادر آپ کی نذر کی، آپ نے آہ سرد کھینچی اور فرمایا:-

"لباسے ازیں نزدیک تر بحضرت خواجہ نبود لاجرم آں را با لطف نمودند بجائے کفن نگاہ داشتہ باشی"[۱]

خواجہ محمد ہاشم کشمی فرماتے ہیں کہ اجمیر شریف کے زمانہ قیام میں ایک رات حجرہ شریف کے قریب گیا تو اندر سے گریہ وزاری کی آواز آرہی تھی، کان لگا کر سنا تو آپ زار و قطار رو رہے ہیں اور یہ شعر زبان مبارک پر جاری تھا ؎

با دو روزہ زندگانی جانے نہ شد سیر از غمت
وہ چہ خوش بودے کہ عمر جاودانی داشتے

اللہ اللہ! غم محبوب کی طلب تو دیکھو کہ عمر جاودانی کی آرزو بھی کی تو غم جاناں کے لیے!

۱۰۳۲ھ میں شیخ مجدد جہانگیر (م ۱۰۳۷ھ/۱۶۲۷ء) سے اجازت لے کر واپس سرہند تشریف لے آئے اور یہاں آکر خلوت گزیں ہو گئے، خلوت خاص میں صرف مخدوم زادگان، خواجہ محمد ہاشم کشمیؒ اور دو تین خادموں کو باریابی ہوتی تھی، صوبہ دکن میں کچھ اختلال ہوا تو خواجہ محمد ہاشم کشمی نے اپنے گھر واپس جانے کے لیے اجازت طلب کی اور دعا کی درخواست کی، شیخ مجددؒ نے آہ سرد بھر کر فرمایا:-

"دعا کنم کہ در آخرت باہم یک جا جمع شویم"[۲]

اس کے بعد خواجہ محمد ہاشم کشمی اواخر رجب ۱۰۳۳ھ میں رخصت ہو گئے، رباعی

خوئے نشگفتہ از دبستان رفتیم — صبح نشگفتہ از گلستاں رفتیم
آوخ کہ چوں آہ سرد اصحاب خمار — ناخوردہ شراب از دل مستاں رفتیم

---

[۱] زبدۃ المقامات ص ۲۰۰ [۲] ایضاً ص ۲۸۵

اس کے بعد کے حالات خواجہ بدرالدین سرہندیؒ سے معلوم ہوتے ہیں جو شیخ مجددؒ کے خلفاء میں ہیں اور ایک زمانہ تک آپ کی صحبت میں رہے ہیں، خواجہ موصوف فرماتے ہیں کہ ۱۵ شعبان ۱۰۳۳ھ کی پندرھویں شب کو شیخ مجددؒ آدھی رات کے وقت مکان کے اندر تشریف لائے، اہلیہ محترمہ مصلے پر تشریف فرما تھیں، انھوں نے فرمایا:-

"امشب کہ شب تقدیر آجال و آمال است خدا داند نام کرا از ورق ہستی محو کردہ باشند و نام کرا ثبت داشتہ"[1]

شیخ مجددؒ نے یہ سنکر فرمایا:-

"شما بشک و تردد می گوئید چہ باشد حال آں کس کہ معاینہ می بیند کہ نام اورا از صحیفۂ زندگانی
این جہانی محو ساختند"[2]

وسط ذی الحجہ ۱۰۳۳ھ میں ضیق النفس کا عارضہ شدت اختیار کر گیا، جس قدر مرض شدت اختیار کرتا جاتا، شوق لقائے محبوب بھی بڑھتا جاتا تھا اور اللھم بالرفیق الاعلیٰ زبان مبارک پر جاری تھا، شوق وصال میں ایک دن فرمایا:-

"اگر حکیم یہ کہے کہ تیرا مرض قابل علاج نہیں ہے تو خدا کا شکر ادا کروں گا"[3]

اور شدت اشتیاق میں زبان گہربار پر یہ مصرع جاری تھا۔ ع

آج ملاوا کنت سوں سکھی سبھ جگ دیو وار

۲۲ محرم الحرام ۱۰۳۴ھ کو فرمایا:

"مجھے بتایا گیا ہے کہ چالیس پچاس دن کے اندر اندر تو اس جہان سے رخصت ہو جائیگا۔" (زبدۃ المقامات)

چالیس روز گذرنے کے بعد ۲۲ صفر المظفر ۱۰۳۴ھ کو فرمایا:-

"چالیس روز تو گزر گئے ہیں دیکھو سات آٹھ روز میں کیا پیش آتا ہے۔" (زبدۃ المقامات)

[1،2] زبدۃ المقامات ص ۲۰۵-۲۰۶ و حضرات القدس ص ۱۱۱، [3] ایضاً ص ۲۰۶

۲۳ر صفر المظفر جمعرات کے دن فقراء میں کپڑے تقسیم کیے، تنفس کی شکایت کے ساتھ بخار بھی ہوگیا، ۲۸ر صفر کی رات کو تہجد کے وقت بیدار ہوئے، بخار کی حالت میں کھڑے ہوکر نماز تہجد ادا کی اور فرمایا:-

"این آخرین تہجد است[۱]"

اتباع سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کا کیا عظیم الشان جذبہ تھا، آخری وقت صاحبزادگان کو وصیت فرمائی: سنت را بدندان خواہند گرفت[۲]"

پھر اپنی قبر کے لیے وصیت فرمائی: "قبر مرا در جائے گمنام خواہند مقرر داشت[۳]"

صاحب زادگان کو کچھ تامل ہوا تو فرمایا:

"اگر چنیں نکنید بیرون شہر نزدیک والد بزرگوار دفن کنید یا بیرون شہر در باغ تربت من مقرر داریہ و قبر مرا خام گذارید تا باندک زمانے ازاں نشانے نماند[۴]"

سبحان اللہ! فنا کے کس درجہ پر تھے کہ نشان قبر تک گوارا نہیں، مگر جو اس بے نشان کے عشق میں مبتلا ہیں ان کا نام و نشان مٹانا گردش دوراں کے بس میں نہیں ع

ہرگز نمیرد آں کہ دلش زندہ شد بعشق
ثبت است بر جریدۂ عالم دوام ما

۲۸ر صفر المظفر دوشنبہ کے دن جس دن آپ کا وصال ہوا، رات کو خادموں کو بلا کر فرمایا!

"بسیار محنت کشیدہ ہمیں امشب است و بس[۵] بہت تکلیف اٹھائی بس آج کی رات اور باقی ہے"

۲۹ر صفر المظفر ۱۰۳۴ھ دوشنبہ کے روز آپ کی حالت زیادہ نازک ہوگئی تو خواجہ محمد سعید (م۔ ۱۰۷۰ھ/۱۶۶۰ء) نے عرض کیا:-

---

[۱] زبدۃ المقامات ص ۲۸۹ [۲] تا [۴] ص ۲۸۹ [۵] ایضاً ص ۹۰۔۲۸۹ [۵] ایضاً ص ۲۹۲

"حال شریف چون ست؟" (زبدۃ المقامات)

جواباً ارشاد فرمایا :۔"خوبیم، آں دو رکعت نماز کردہ ایم کافی است"[1]

اس کے بعد آپ نے کلام نہیں فرمایا اور ذکر ذات شروع کر دیا اور تھوڑی دیر کے بعد جان عزیز جان جاناں کے سپرد کر دی۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔

بہ ہر بہار گُلی از زگل بر آرد سر
گلے برفت کہ نہ آید بعد بہار دگر

کیفیت غسل | شیخ مجددؒ کی کیفیت غسل بھی قابل ذکر ہے، کما نعیشون تموتون خواجہ بدر الدین علیہ الرحمہ غسل کے وقت موجود تھے، وہ پانی دے رہے تھے اور شیخ مجددؒ کے بھتیجے شیخ بہاء الدین غسل دے رہے تھے، شیخ بدر الدین کا بیان ہے کہ خواجہ محمد ہاشم کشمیؒ نے اس طرح نقل کیا ہے :۔

"چون غسال آن بدن انور را تختۂ غسل آورد و جامہا را از تن مبارک برکشید، ہمہ حاضران معائنہ دیدند کہ آں حضرت بشیوۂ نماز دست بستہ بودند و ابہام و خنصر راست برگرد رسغ دست چپ حلقہ دادہ و حال آن کہ حضرت مخدوم زادہا بعد ارتحال دست پاے ایشان را دراز کردہ بودند در زمان خوابانیدن بر تختہ تبسم نمودند و مدتے ہم چناں تبسم بودند چناں کہ فریاد از حاضران برآمد۔ این قصہ مصداق این قطعہ گردید :۔

یاد داری کہ وقت آمدنت | ہمہ خنداں بدند تو گریاں
ہم چناں زی کہ وقت رفتن تو | ہمہ گریاں شوند و تو خنداں"

---

[1] زبدۃ المقامات ص ۲۹۲

دست ہائے شریف را غسال کشادہ راست کردہ بر پہلو منطبق گردانیدہ غسال جانب

یمین داد چوں بر جانب یمین خوابانید تا پہلوئے را نیز غسل دادہ باز مرئی حاضراں گردید کہ

دست ہائے شریف بحرکت ضعیف کہ آں از قوت ولایت کاملہ نشان قوی بود متحرک شد

تا ہم آمد و بطریق سابق ابہام و خنصر یمین بر رسغ یسار حلقہ گشت وحال آں کہ چوں اضطجاع

بر یمین بود بایستے کہ دست راست بر چپ نمی ایستاد باوجود آں کہ دست ہائے لطیف

از غایت نرمی از موم و برگ گل ملائم تر بود لیکن بقوتے مقبوض شدہ بودہ کہ افتادن

و جدا شدن امکان نداشتہ۔ وقتے کہ کفن پوشانیدہ اند آں وقت نیز آں قبض بظہور

رسیدہ بود و ہم چنیں از اں کہ حضرت را بر تختۂ غسل فرود آوردند قبض بدیں ہیچ مسطور

واقع گردید۔ و چوں حاضراں کشادند مشاہدہ می کردند کہ دست ہائے مبارک آں حضرت

بر سبیل مذکور باہم جمع شدند و ہم بریں منوال دو سہ کرت واقع شد آخر چوں معلوم

گردید کہ ایں جا سرے ست مبطن و رازے ست مخفی از کشادن آں متعرض نشدند

و گفتند حضرت خواجہ محمد سعید سلمہ اللہ فرمودہ اند کہ چوں مرضی حضرت ایشان امسکنہ اللہ بحبوحۃ

الجنان چنیں ست چنیں گزارید۔ صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کما تعیشون تموتون۔

ذٰلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء واللہ ذو الفضل العظیم۔ الخ[1]

یعنی جب غسال نے بدن انور کو تختہ پر لٹایا اور کپڑے اتارے تو حاضرین نے ملاحظہ کیا کہ حضرت

نیت باندھے ہوئے ہیں، حال آں کہ انتقال کے وقت مخدوم زادگان نے ہاتھ سیدھے کر دیے تھے،

جب ہاتھوں کو کھول کر بائیں کروٹ پر لٹایا اور داہنی طرف غسل دیا اور پھر داہنی کروٹ پہ

لٹا کر بائیں طرف غسل دے کر سیدھا لٹایا تو پھر حاضرین نے دیکھا کہ ہاتھوں کو حرکت ہوئی اور وہ

---

[1] زبدۃ المقامات ص ۲۹۳

خود بخود نیت کی حالت میں آگئے، ہاتھ لگا کر دیکھا گیا تو گرفت مضبوط تھی، حالانکہ آپ کے دست مبارک پھول کی پنکھڑی کی طرح ملائم تھے، جب ہاتھ علیحدہ کیے گئے تو پھر حاضرین نے دیکھا کہ اسی طرح ہو گئے دو تین مرتبہ ایسا ہوا، آخر خواجہ محمد سعیدؒ نے فرمایا کہ جب حضرت کی یہی مرضی ہے تو رہنے دو۔

اقبال نے خوب کہا ہے:-

ہو اگر خود نگر و خود گر و خود گیر خودی
یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مر نہ سکے

غالباً شیخ مجددؒ کے اسی اعجاز کو سن کر آپ کے مخدوم زادے حضرت خواجہ محمد عبد اللہ (م ۱۰۷۵ھ) نے سانحۂ ارتحال کا یہ تاریخی مادہ نکالا ہے:-

مَاتَ وَلَمْ یَمُتْ بَلْ حَیٌّ اَبَدًا

۱۰۳۴ھ

خواجہ محمد باقی باللہ (م ۱۰۱۲ھ) کے خلیفہ مولانا محمد صادق نے یہ مادۂ تاریخ نکالا ہے

الموت ھو جسر یوصل الحبیب الی الحبیب[1]

۱۰۳۴ھ

خواجہ محمد ہاشم کشمی نے اس آیت سے تاریخ وفات نکالی ہے:-

اِلَآ اِنَّ اَوْلِیَآءَ اللّٰہِ لَا خَوْفٌ عَلَیْھِمْ[2]

۱۰۳۴ھ

اس کے علاوہ انھوں نے یہ قطعۂ تاریخ بھی لکھا ہے:-

یا ایہا الانام لقد سافر الامام | من کان ذیل رافتہ عروۃ القبول

[1] زبدۃ المقامات ص ۳۰۰ [2] ایضاً

قطب الذی تفوض رب السائلہ — حال التی تحیر فی شانہا العقول

ما الموت کان بدر کمال قد انطلق — من مشرق الظہور الی مغرب الافول

لما اصاب ارث رسول بحقہ — اکتب لعام رحلتہ وارث الرسول[1]

۱۰۳۴ھ

مقام شیخ مجددؒ

کے خبر کہ ہزاروں مقام رکھتا ہے
وہ فقر جس میں ہے بے پردہ روح قرآنی

تاریخ ہند کے تاریک ترین دور میں شیخ مجددؒ نے جو اصلاحی کارہائے نمایاں انجام دیے وہ ان کی عظمت پر شاہد ہیں، مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی نے شیخ مجددؒ کو "مجدد الف ثانی" کے لقب سے پکارا[2]، اور ملت اسلامیہ نے یک زبان ہو کر اس کی تائید کی، چنانچہ آج ان کی شہرت اسی لقب سے ہے۔

خواجہ محمد ہاشم کشمیؒ فرماتے ہیں:۔

"راقم حروف گوید مرا بر دل خطور می کرد اگر یکے از اعاظم علمائے وقت ایں معنی را کہ حق سبحانہ ایشاں را "مجدد الف" ساختہ مسلّم می داشت تائید تمام بود تا روزے بایں خطرہ بخدمت حضرت ایشاں رسیدم۔ بہ ایں حقیر خطاب نمودہ فرمودند:۔

مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی کہ در علوم عقلیہ ونقلیہ وتصانیف علیہ چوں وے در دیار ہندکمی نماید کتابتے بما نوشتہ بود تسلیم نمودہ فرمودند کہ یکے از ان فقراست مدعیہ ایں بود کہ "مجدد الف ثانی"[3]

---

[1] زبدۃ المقامات ص ۳۰۰ [2] وکیل احمد سکندر پوری: ہدیۂ مجددیہ، مطبوعہ دہلی ۱۳۱۳ھ ص ۵۵ [3] ایضاً

یہ بات خود ساختہ ہے کہ خود شیخ مجددؒ نے دعوی مجددیت کیا تھا، انھوں نے کسی مکتوب میں بھی اپنے کو مجدد نہیں لکھا، بلکہ ہمعصر اور متاخرین علماء وصوفیہ نے آپ کو "مجدد الف ثانی" لکھا ہے۔ شاہ غلام علیؒ (م ۱۲۴۰ھ) فرماتے ہیں :-

"ایشاں "مجدد الف ثانی" اند۔ وحقائق و دقائق و کثرت معارف الٰہیہ وفیوض وبرکات ایشان و افاضات کثیرہ کہ اصلاح دلہا نمودہ ومقامات عالیہ کہ در طریقہ خود بالہامات حقہ مقرر فرمودہ اند، وآں مقامات قرب الٰہی است سبحانہ"[1]

قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی، شیخ مجددؒ کے متعلق تحریر فرماتے ہیں :-

"..... وچوں ہزار گشت ونوبت اولوالعزم رسید حق تعالیٰ موافق عادت قدیم برائے ہزارۂ دوم مجددے پیدا کرد کہ در سائر اولیاء مجددان مثل اولوالعزم باشد در انبیاء ورسولان واورا از بقیہ طینت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم آفرید واین مقامات وکمالات داد کہ کسے ندیدہ بود وبطفیل او این کمالات در آخر زمان شائع وجلوہ گر گردانید"[2]

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ (م ۱۰۵۲ھ/۱۶۴۲ء) اور شیخ مجددؒ کے درمیان متصوفانہ مسائل پر کچھ تکدر پیدا ہو گیا تھا، لیکن جب ۱۰۳۰ھ میں شیخ عبدالحقؒ نے اپنے صاحبزادے شیخ نور الحق (م ۱۰۷۳ھ/۱۶۶۲ء) کو بھیج کر خط وکتابت کے ذریعہ صفائی کر لی تو اسی زمانہ میں شیخ عبدالحق نے خواجہ محمد باقی باللہ (م ۱۰۱۲ھ) کے خلیفہ خواجہ حسام الدینؒ (م ۱۰۴۳ھ/۱۶۳۴ء) کے نام ایک مکتوب لکھا تھا، اس میں شیخ مجددؒ کے متعلق تحریر فرماتے ہیں :-

"درین ایام صفائے فقیر بخدمت میاں ... ان دنوں میاں شیخ احمد سلمہ اللہ تعالیٰ

---

[1] شاہ غلام علیؒ : مکاتیب شریفہ، مطبوعہ لاہور، ۱۳۳۱ھ ص ۵ مکتوب اول۔

[2] قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی : ارشاد الطالبین، مطبوعہ لاہور ۱۳۲۸ھ ص ۹۶۔

شیخ احمد سلمہ اللہ تعالیٰ از حد متجاوز زاست	سے فقیر کی صفائی حد سے زیادہ ہو چکی ہے
واصلاً پردۂ بشریت و غشاوۂ جبلت	اور پردۂ بشریت و جبلت درمیان میں نہیں
بمیان نماندہ، قطع نظر از رعایت طریقہ	رہا۔ انصاف و عقل اور رعایت طریقہ سے
وانصاف و حکم عقل کہ با این چنین عزیزان	قطع نظر (کہ جو اس قسم کے عزیزوں اور
و بزرگان میباید بود در باطن بطریق ذوق	بزرگوں کے ساتھ برانہ ہونا چاہیے) باطن
و وجدان و غلبہ چیزے افتادہ کہ زبان	میں ذوق و وجدان اور غلبہ سے وہ چیز آتی
از تقریر آن لال است، سبحان اللہ	ہے کہ زبان اس کے بیان سے قاصر ہے، کیا
مقلب القلوب و مبدل الاحوال شاید ظاہر	پاک ہے وہ ذات جو دلوں کو پھیر دیتی ہے اور
بنیان استبعاد کنند. من نمی دانم کہ حال	حالوں کو بدل دیتی ہے! شاید ظاہر میں استبعاد سے
چیست و بہ چہ منوال است؟[1]	کام لیں۔ میں نہیں جانتا کہ حال کیا ہے اور کس طرح ہے؟

مولانا محمد حسن غولی علیہ الرحمہ نے جو شاہ محمد غوث گوالیاری (م ۹۷۰ھ) کے مرید تھے، اولیائے کرام کے حالات میں ایک تذکرہ مرتب کیا تھا۔ موصوف شیخ مجددؒ کو ان القاب سے یاد فرماتے ہیں:-

بالانشین مسند محبوبیت، و صدر آرائے محفل وحدانیت حدیو مقام فردیت، و حبیب مرتبہ قطبیت الخ[2]

جس زمانے میں شیخ مجددؒ لشکر شاہی کے ساتھ اجمیر شریف میں مقیم تھے، بلخ سے ایک طالب زیارت کے لیے آیا، اور ذیل کے بزرگوں کے نیازمندانہ دعوت نامے پیش کیے، سید میر، شیخ قدیم کبروی، میر مومن، مولانائے ربانی حسن قبادیانی، اقضی القضات مولانائے توکک وغیرہم۔ طالب مذکور نے شیخ مجددؒ کی خدمت بابرکت میں میر مومن بلخی کا یہ زبانی پیغام بھی پہنچایا:

---

[1] شیخ عبدالحق: اخبار الاخیار، مطبوعہ دہلی، ۱۳۳۲ھ۔ ص ۳۲۶ (ضمیمہ)

[2] خواجہ محمد ہاشم کشمیؒ: زبدۃ المقامات، ص ۲۱۸

"اگر ما را کبر سن و مسافت بعیدہ مانع نبودے بملازمت شریف رسیدہ بقیہ عمر در خدمت می بودیم۔ و از انوار احوال عِنْدَ "ما لا عین رأت و لا اذن سمعت" اقتباس می نمودیم۔ چوں ایں موانع درمیان است التماس آں ست از مخلصان حضور دانستہ بافاضات غائبانہ متوجہ احوال ایں محباں بظاہر مہجور بمعنی در خدمت حضور می بودہ باشند"[1]

شیخ مجددؒ کی حیات ہی میں ان کی شہرت نہ صرف ہندوستان بلکہ بیرون ممالک میں بھی پھیل چکی تھی، مولانا رحمان علی لکھتے ہیں:۔

"دریں جہاں زماں آوازۂ آں حضرت بلند شدہ آستاں محط رجال و مجمع اصحاب کمال گشت۔ علمائے دور و نزدیک و امرائے ترک و تاجیک بشرف حضور بہرہ ور گردیدند و مشائخ ارادت آوردند و سلسلہ شاں از ہند تا ماوراء النہر و روم۔ شام و مغرب رسیدہ"[2]

مولانا غلام علی آزاد بلگرامی تحریر فرماتے ہیں:۔

"سحاب ہاطل، روی العرب و العجم امطارہ، نیر اعظم، بلغ المشارق و المغارب انوارہ، جامع العلوم الظاہرۃ و الباطنۃ، خازن الکنوز البارزۃ و الکامنۃ"[3]

یہ بیانات اس کے شاہد ہیں کہ شیخ مجددؒ کا آوازہ ہند اور بیرون ہند میں خود ان کی زندگی میں بلند ہو چکا تھا۔

شاہ ولی اللہ دہلوی (م ۱۱۷۶ھ / ۱۷۶۲ء) نے شیخ مجددؒ کے رسالہ "ردّ الرفضہ" کی عربی میں شرح لکھی ہے، اس میں تحریر فرماتے ہیں:۔

الرسالۃ التی انشاھا اوحد	یہ رسالہ ایسے یکتائے زمانہ، فرید وقت
زمانہ و فرید آوانہ الجھبذ	اور کامل الفن نے تصنیف کیا ہے، جو

[1] زبدۃ المقامات ص ۲۰۶ [2] تذکرہ علمائے ہند مؤلفہ مولانا رحمان علی مطبوعہ لکھنؤ ۱۹۱۴ء ص ۱۱ [3] سبحۃ المرجان فی آثار ہندوستان مطبوعہ ۱۳۰۳ھ ص ۴۷

الراسخ فی الشریعة والطریقة
والطود الشامخ فی المعرفة
والحقیقة، ناصر السنة
قامع البدعة، سراج الله
الموضوع یستضیء به من شاء
من عباده المؤمنین، وسیف
الله المسلول علی اعداءه من
الکفرة والمبتدعین، الامام
العارف العالم الالمعی مولانا
الشیخ احمد الفاروقی الماتریدی
الحنفی النقشبندی السرهندی الخ[1]

شریعت وطریقت پر ثابت قدم ہے، معرفت
وحقیقت میں ایک بلند پہاڑ کی مانند ہے، ناصر
سنت اور قامع بدعت ہے، خدا کا روشن
چراغ ہے، اس کے مومن بندوں میں سے
جو چاہتا ہے اس سے روشنی حاصل کرتا ہے، دشمنان
خدا کفار اور بدعتیوں کے لیے وہ اللہ کی
ننگی تلوار ہے، امام عارف ہے، روشن
دماغ عالم ہے، جس کا نام مولانا
شیخ احمد فاروقی ماتریدی
حنفی نقشبندی سرہندی ہے،

شاہ غلام علیؒ (م۔ ۱۲۴۰ھ) "ایضاح الطریقہ" میں تحریر فرماتے ہیں:۔

.... وباوجود اخذ وکسب فیوض ہر چہار
خاندان عالی شان از جناب الٰہی بمواہب
جلیلہ وعطایای نبیلہ سرفراز شدہ
اند کہ عقل در ادراک آن کمالات و
حالات حیران است حضرت خواجہ
رضی اللہ تعالیٰ عنہ در بارۂ حضرت ایشان

چاروں عالی شان سلسلہ ہائے طریقت سے
اخذ اور کسب فیوض کے علاوہ اللہ کی
درگاہ سے مواہب جلیلہ اور عطایائے
نبیلہ سے سرفراز ہوئے ہیں، ان کے کمالات
وحالات کے سمجھنے عقل متحیر وعاجز ہے، حضرت
خواجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ

---

[1] محمد منظور نعمانی: تذکرہ مجدد الف ثانی، مطبوعہ لکھنؤ ۱۹۵۹ء ص ۳۰۳

فرمودہ اند کہ مچو ایشاں زیر فلک نیست	آسمان دنیا کے نیچے ان جیسا کوئی نہیں ہے
و دریں امت مثل ایشاں چند کس معلوم	اور امت مسلمہ میں ان جیسے چند ہی لوگ گزرے
می شود و معلومات و مکشوفات ایشاں	ہیں، آپ کی معلومات اور مکشوفات صحیح ہیں،
ہمہ صحیح و قابل آں است کہ بنظر انبیاء	اور اس قابل ہیں کہ انبیا علیہم الصلوات
علیہم الصلوات والتسلیمات در آید و	التسلیمات کی نظر میں لائی جائیں، حضرت
از مکاتیب شریفہ حضرت خواجہ قدس	خواجہ قدس اللہ سرہ العزیز کے
اللہ سرہ العزیز کمال حضرت ایشاں	مکاتیب شریفہ سے آپ کے کمال کا
معلوم می شود[1]	علم ہوتا ہے،

نواب صدیق حسن خاں مشرباً اہل حدیث تھے، لیکن اس کے باوجود انھوں نے شیخ مجددؒ کو ان الفاظ سے یاد کیا ہے:۔

۔۔۔۔ عالم، عارف کامل مکمل بود، طریقۂ نقشبندیہ را امام عمدہ است و برائے صوفیہ در مسالک سلوک مجدد، مکتوباتش در سہ مجلد ست دلیل واضح اند بر علو علم و کمال تبحر و در معرفت و بلوغ غایت مقامات ۔۔۔۔۔۔ و طریقۂ علیہ وے رحمہ اللہ مبنی بر اتباع کتاب و سنت است در ظاہر و باطن و نہ پذیرفتن چیزے کہ مخالف ایں ہر دو اصل محکم باشد و ایں مکتوبات اصول عظیمہ است از برائے وصول بمنازل معرفت و قبول طالب صادق و سالک راغب را در ہیچ وقت از اوقات از مطالعہ آں بے نیازی حاصل نیست[2]"

ایک اور جگہ شیخ مجددؒ کی اس طرح تعریف کرتے ہیں:۔

علو مرتبہ کشفہائے مجدد الف ثانی دریافت باید کرد کہ از حقیقۂ کعبہ سر زدہ وگاہے مخالف شرع

[1] شاہ غلام علی دہلوی: ایضاح الطریقہ مطبوعہ ۱۳۹۶ھ ص ۲۵ [2] نواب صدیق حسن خاں: تقصار جیود الاحرار (ص ۱۱۲-۱۱۱) بحوالہ تذکرہ مجدد الف ثانی مرتبہ محمد منظور نعمانی۔ مطبوعہ لکھنؤ ۱۹۵۹ء ص ۳۰۷۔

فیضان، بلکہ بیشتر را شرع مؤید است و بعضے چنان است کہ شرع از آں ساکت است و مرتبہ او در اولیاء
مثل مرتبہ اولوالعزم است در انبیاء"[1]

مولانا ابوالکلام آزاد (م ۱۳۷۸ھ / ۱۹۵۸ء) نے شیخ مجددؒ کے حضور میں جن الفاظ میں خراج عقیدت پیش کیا ہے، راقم اپنے دل میں اس کی آواز بازگشت محسوس کر رہا ہے اس لیے اپنے دلی جذبات، واردات اور کیفیات کو انہی کے الفاظ میں نقل کرتا ہے:-

"سیرت مجدد لکھتے ہوئے کچھ عجب انشراح خاطر اور انبساط طبع بہم پہنچا جس کی کیفیت حد بیان سے باہر ہے اور یقیناً اس ارادت و نسبت کا نتیجہ ہے جو حضرت ممدوح سے اس عاجز اور اس عاجز کے خاندان کے تمام اکابر کو نسلاً بعد نسل حاصل رہا ہے ؎

وما ذاك الا ان هذه اعشية | تمشت وجرت في جوانبه مبرد ا

حتی کہ اس کو اپنے خمیر طینت میں ممزوج پاتا ہوں اور اس وقت سے برسر نفوذ و ظہور دیکھتا ہوں ؎

فبل ان اعرات الهوى | فصادت قلبها خاليا فتمكنا

یہ نسبت اور ارادت کی ایک دولت ہے جو شاید ہم بے مایگان کار اور تہی دستان راہ کے لیے توشۂ آخرت اور وسیلۂ نجات ثابت ہو، اگر اس کے دامن تک ہاتھ نہ پہنچ سکا تو اس کے دوستوں کا دامن تو پکڑ سکتے ہیں۔ اللہ اس راہ میں ثبات و استقامت ورزی عطا فرمائے اور اس کے دوستوں کی محبت و ارادت سے ہمارے قلوب ہمیشہ معمور اور آباد رہیں۔"[2]

اللهم انی اسئلك حبك وحب من یحبك وحب عمل یقربنی الیك - آمین! ؎

عطا اسلاف کا جذب دروں کر
شریک زمرۂ لا یحزنون کر

---

[1] نواب صدیق حسن خان: ریاض المرتاض، ص ۲۲-۱۲۱ بحوالہ مذکور [2] ابوالکلام آزاد: تذکرہ، مطبوعہ لاہور، ص ۲۵۰-۲۴۹ (حاشیہ)

علمائے اسلام کے القاب کی تاریخ

از جناب مولانا قاضی اطہر صاحب مبارکپوری، اڈیٹر البلاغ بمبئی

دینی علوم اور اسلامی تعلیمات ہر مسلمان مرد اور عورت کے لیے ضروری ہیں، البتہ ان میں تبحر و انہماک خاص خاص لوگوں کا حصہ ہے، اور جو حضرات یہ حصہ پاتے ہیں ان کو علمائے اسلام اور علمائے دین کہا جاتا ہے، اور ان کے لیے منصب و حیثیت کے اعتبار سے خاص خاص القاب ہوتے ہیں، جن کو ان کے ناموں کے ساتھ استعمال کر کے تعظیم و تکریم ظاہر کی جاتی ہے،

اسلام میں علماء کو وہ مقام حاصل نہیں ہے جو ہندو مذہب اور عیسائیت میں برہمنوں اور پادریوں کو حاصل ہے کہ وہ اپنے اپنے مذہب کے گویا سیاہ و سفید کے مالک ہوتے ہیں اور عوام مذہبی زندگی میں ان کے ہاتھ میں مجبور ہوتے ہیں، البتہ علمائے دین کی تعظیم و تکریم اور اچھے القاب و خطابات سے انکو یاد کرنا اخلاقی فرض ہے یہی وجہ ہے کہ اسلام میں اہل علم و فضل کے لیے القاب بہت زیادہ ملتے ہیں،

اس مقالہ میں ہم ان القاب کا تاریخی پس منظر بیان کرتے ہیں، اس سے معلوم ہوگا کہ علمائے دین کیلیے آج جو القاب و خطابات استعمال ہوتے رہے ہیں ان میں کیا روح کارفرما تھی اور اب وہ کس طرح پامال ہو رہے ہیں،

عالم | عالم کا لقب صدر اسلام سے لیکر آج تک دینی علوم و فنون کے حاملین اور ان کے پڑھنے پڑھانے والوں کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، قرآن حکیم میں یہ لقب علمائے دین کے حق میں آیا ہے، چنانچہ اِنَّمَا یَخْشَی اللّٰہَ مِنْ عِبَادِہِ الْعُلَمَاءُ اور ان یعلمہ علماء بنی اسرائیل میں علماء سے مراد دین کے

عالم ہیں، احادیث میں بھی یہ لقب اسی طبقہ پر بولا گیا ہے، جیسا کہ فضل العالم علی العابد کفضلی علی ادناکم وغیرہ میں ہے، اور جب "عالم" کو متعلم کے مقابلہ میں بولا جاتا ہے تو اس سے مدرس و معلم بھی مراد ہوتا ہے، جیسا کہ اس حدیث میں ہے اغدُ عالماً او متعلماً۔

ابتدا میں عالم کا اطلاق کسی خاص علم و فن یا کسی خاص مقام کی طرف اضافت کی شکل میں ہوتا تھا، جیسے عالم المدینہ، عالم خراسان، عالم الکوفہ، عالم اہل المدینہ، عالم اہل خراسان، عالم اہل الکوفہ، اور عالم المغازی والسیر، عالم الناسخ والمنسوخ اور عالم الحدیث والآثار وغیرہ، مگر بعد میں بغیر اضافت کے استعمال ہونے لگا،

علامہ علامہ مبالغہ کا صیغہ ہے، یہ لقب مختلف علوم و فنون میں مہارت رکھنے والے علماء کے لیے استعمال ہوتا ہے، عرب میں قدیم زمانہ سے انساب، عربیت، شاعری اور ایام و حروب کے جاننے والوں کو علامہ کہا جاتا تھا، عہد رسالت میں بھی ان علوم کے جامع شخص کو علامہ کہتے تھے، چنانچہ علامہ ابن عبد البر اندلسیؒ نے جامع بیان العلم میں حضرت ابو بکرؓ سے روایت کی ہے کہ

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم دخل	ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
المسجد فرای جمعاً من الناس	مسجد نبویؐ میں تشریف لائے اور دیکھا کہ
علی رجل فقال وما ھذا، قالوا	لوگوں کی ایک جماعت ایک آدمی کے گرد
یارسول اللہ رجل علامۃ، قال	جمع ہے، آپؐ نے دریافت فرمایا کیا معاملہ ہے
وما العلامۃ، قالوا اعلم الناس	لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ یہ ایک
بانساب العرب واعلم الناس	علامہ شخص ہے، آپؐ نے فرمایا علامہ کیا ہوتا ہے؟
بعربیۃ، واعلم الناس بشعر	لوگوں نے کہا علامہ وہ شخص ہے جو انساب عرب،
واعلم الناس بما اختلف فیہ	عربیت، شعر و شاعری اور عربوں کے اختلافات

العرب، فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم هذا علم لا ینفع وجهل لا یضر[1] — سب سے بڑا عالم ہے۔ آپ نے فرمایا یہ ایسا علم ہے کہ نہ اس کا جاننا مفید ہے اور نہ جاننا مضر ہے۔

اس ارشاد نبوی کے بعد بے ضرر اور غیر مفید علوم کے جاننے والوں کے لیے علامہ کا لقب صحابہ کرام کے نزدیک کچھ زیادہ وقیع نہیں رہ گیا، غالباً یہی وجہ ہے کہ عہد رسالت اور صحابہ و تابعین کے زمانہ میں علمائے دین کے لیے یہ لقب نہیں استعمال ہوتا تھا، اور تاریخ و رجال کی کتابوں میں بھی صدر اسلام کے علماء کے لیے یہ لقب نہیں ملتا ہے، مگر بعد میں اس کا عام رواج ہو گیا۔

معلم | دینی تعلیم دینے والے کو اسلام میں سب سے پہلے معلم کے لقب سے یاد کیا گیا ہے، یہ وہ مقدس لقب ہے جسے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بارے میں پسند فرمایا ہے، اور انما بعثت معلماً فرما کر اس کی عظمت بتائی ہے، اس لقب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ میں سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو بھی نوازا، چنانچہ وہ صحابہ میں اس لقب سے مشہور رہے، علامہ ابن سعدؒ نے خفاف بن ایماء سے روایت کی ہے کہ میں حضرت عبد الرحمٰن بن عوف کے ساتھ جمعہ کی نماز پڑھا کرتا تھا،

فاذا خطب عمر سمعته یقول اشهد انك معلم — اور جب حضرت عمرؓ جمعہ کا خطبہ پڑھتے تو میں عبد الرحمٰن بن عوف کو یہ کہتے ہوئے سنتا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ آپ معلم ہیں،

یہ واقعہ سن کر اس کے راوی حضرت عبد الرحمٰن بن ابی الزنادؒ کو تعجب ہوا تو میں نے ان سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث بیان کی۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ما من نبی الا فی امته معلم — رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ہر نبی کی امت میں دو ایک معلم ہوا کرتے ہیں،

---

[1] جامع بیان العلم ج ۲ ص ۲۰ طبع مصر و کنز العمال ج ۵ ص ۲۲۰ طبع اول حیدرآباد

او معلمان، وان یکن فی امتی احد فابن الخطاب، ان الحق علی لسان عمر وقلبہ[1]

اگر میری امت میں کوئی معلم ہے تو عمر بن خطاب ہے، حقیقت یہ ہے کہ حق عمر کی زبان اور دل پر ہے،

چونکہ یہ لقب تعلیم دینے والے کے مفہوم کو پوری طرح ظاہر کرتا ہے، اور اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بارے میں اور حضرت عمرؓ کے بارے میں استعمال فرمایا ہے، اس لیے اسے بعد میں بڑا حسنِ قبول حاصل ہوا، اور مکاتب کے معلموں سے لیکر حدیث و فقہ کے پڑھانے والوں تک کو معلم کے لقب سے پکارا گیا، ابن قتیبہؒ نے کتاب المعارف میں اور ابن رستہ نے الاعلاق النفیسہ میں "اسماء المعلمین" کے عنوان سے ایسے بہت سے بزرگوں کا ذکر کیا ہے، جو معلم کے لقب سے مشہور تھے، مثلاً

(۱) ابو صالح صاحب الکلبی، یہ بچوں کو تعلیم دیتے تھے (۲) ابو عبید الرحمٰن سلمی، یہ دونوں آنکھ کے اندھے تھے (۳) معبد جہنی (۴) ضحاک بن مزاحم (۵) عبد اللہ بن حارث، یہ دونوں حضرات بلا اجرت تعلیم دیتے تھے۔ (۶) قیس بن سعد (۷) عطاء بن ابی رباح مکی (۸) ابو امیہ عبد الکریم، (۹) قاسم بن عمیرہ ہلالی (۱۰) کمیت بن زید شاعر، یہ کوفہ کی مسجد میں بچوں کو تعلیم دیا کرتے تھے (۱۱) عبد الحمید الکاتب، یہ بنو امیہ کے میر منشی بھی تھے (۱۲) ابو البیداء (۱۳) ابو عبد اللہ، یہ خلفائے بنو امیہ کے خطوط و فرامین بھی لکھا کرتے تھے (۱۴) حجاج بن یوسف، عراق کی گورنری سے پہلے طائف میں روٹی لیکر بچوں کو پڑھایا کرتا تھا (۱۵) حجاج کا باپ یوسف بھی معلم تھا (۱۶) علقمہ بن ابی علقمہ مولی حضرت عائشہؓ، ان کا ذاتی مکتب تھا جس میں عربیت النحو اور عروض کی تعلیم دیتے تھے، (۱۷) ابو معاویہ شیبان بن عبد الرحمٰن نحوی مولیٰ بنو تمیم، یہ محدث تھے، اور داؤد بن علی کے بچوں کو ادب کی تعلیم بھی دیتے تھے (۱۸) ابو سعید محمد بن مسلمہ جدالی ابو صالح قضاعی، یہ خلیفہ

---

[1] طبقات ابن سعد ج ۲ قسم ۲ ص ۹۹ طبع لیڈن۔

صدی کے معلم تھے (۱۹) ابو اسمٰعیل ابراہیم بن سلیمان مودب، آپ محدث تھے (۲۰) ابو عبید قاسم بن سلام، یہ بہت بڑے عالم اور محدث و فقیہ اور طرسوس کے قاضی تھے، ۲۲۲ھ میں مکہ مکرمہ میں فوت ہوئے[1]

ان میں سے اکثروں کے ساتھ لفظ معلم بالالتزام استعمال کیا جاتا تھا، جیسے حسین بن ذکوان حسین المعلم اور حبیب مولیٰ معقل بن یسار حبیب المعلم۔

یہ ایک سرسری فہرست ان چند ناموں کی ہے جو عہد صحابہ و تابعین اور تبع تابعین سے لیکر تیسری صدی تک معلم کے لقب سے خاص طور سے مشہور ہوئے، بلکہ چوتھی صدی تک دنیائے اسلام کے بعض علاقوں میں عام طور سے علمائے دین کو معلم کے لقب سے پکارا جاتا تھا، علامہ مقدسی بشاریؒ نے (جنھوں نے ۳۷۵ھ میں اپنی کتاب احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم لکھی ہے) اقلیم دیلم کے بیان میں لکھا ہے کہ

یسمون العالم معلماً و ربما	یہاں کے لوگ عالم کو معلم کے لقب سے یاد کرتے
تعلقوا بی وقالوا الوک معلم	ہیں اور بسا اوقات مجھے لوگ معلم یعنی زبردست
والالوک ھو الجید[2]	عالم کہکر میرے پیچھے پڑ جاتے تھے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ قومس، جرجان، شہرستان، طبرستان، آمل، دیلمان، دامغان، سمنان، بسطام، بیار، استرآباد، طالقان وغیرہ میں عام علماء کو معلم کے لقب سے پکارا جاتا تھا، مقدسی نے ان تمام مقاموں کو اقلیم دیلم میں شمار کیا ہے۔

مگر بعد میں یہ مقدس اور قدیم لقب، دوسرے القاب کے مقابلہ میں بہت کم استعمال ہونے لگا، اور عام طور سے معلم کی جگہ مدرس نے لے لی، ہمارے علم میں تعلیم کے اصول و آداب پر سب سے پہلی کتاب امام محمد بن سحنون بن سعید متوفی ۲۵۶ھ کی آداب المعلمین ہے، جو بلاد مغرب میں عام طور سے رائج

---

[1] کتاب المعارف طبع مصر ص ۲۲۸ [2] احسن التقاسیم ص ۳۶۹

اور اس تعلم کے آداب و اصول پر سب سے مشہور کتاب شیخ برہان الدین مرغینانی کی تعلیم المتعلم ہے،

مقری | پڑھنے پڑھانے والے علمائے دین کے لیے معلم کی طرح مقری کا لقب بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بولا جانے لگا تھا، مگر اس میں معلم کی طرح تعلیم دینے کا عمومی مفہوم نہیں تھا، بلکہ اس کی ابتدا قرآن کی تعلیم دینے والوں سے ہوئی، اور اس کے مفہوم میں خاص طور سے قرآن کے معلم کا تصور تھا، اس لقب کا اطلاق سب سے پہلے حضرت مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ پر ہوا، جب ہجرت سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اہل مدینہ کی خواہش پر قرآن کی تعلیم کے لیے روانہ فرمایا تھا، اس وقت مدینہ کے لوگوں نے ان کو مقری کے لقب سے ملقب کیا، اور یہ ان کا مستقل لقب ہوگیا، امام طبرانیؒ نے معجم کبیر میں روایت کی ہے کہ

ورجع مصعب الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکان یدعی المقری[1]	اور مصعبؓ مدینہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے، اس وقت ان کو مقری کے لقب سے یاد کیا جاتا تھا،

چونکہ مقری کے لقب میں شروع ہی سے قرآن کی تعلیم کا تصور تھا، اس لیے بعد میں بھی اسے معلمین قرآن ہی کے لیے استعمال کیا گیا، البتہ قرآنی تعلیم کے عام مفہوم کے علاوہ اس میں صرف تجوید و قرأت کے ساتھ پڑھانے کا تصور بھی شامل ہوگیا، چنانچہ تیسری صدی تک کے مجودین و قرا، اسی لقب سے یاد کیے جاتے تھے، چند مشہور مقریوں کے نام یہ ہیں: (۱) ابوجعفر یزید بن قعقاع مقری مدینہ (۲) ابوعبدالرحمٰن سلمی کوفی یہ مقری کے ساتھ ساتھ فقیہ بھی تھے (۳) شیبہ بن نصاح مقری مدینہ، مولی حضرت ام سلمہؓ، آپ اپنے وقت میں اہل مدینہ کے امام تھے (۴) نافع بن عبدالرحمٰن مقری مدینہ، آپ فن تجوید و قرأت کے زبردست اور مشہور امام ہیں (۵) طلحہ بن عوف، اہل کوفہ کے قاری و مقری ہیں (۶) یحیی بن وثاب کوفی (۷) حمزہ زیات (۸) عاصم بن ابی النجود (۹) حمید الاعرج مقری اہل مکہ (۱۰) ابن کثیر وغیرہ[2]۔ یہ لقب ان میں سے بعض بزرگوں کے نام کا جزو لاینفک ہوگیا تھا، مثلاً امام ابوعبدالرحمٰن المقری، عبداللہ بن ابی اسحاق المقری وغیرہ، ہندوستان میں عام طور سے قاری اور مقری دونوں کے لیے

---

[1] مجمع الفوائد ج ۲ ص ۹۶ [2] کتاب المعارف ص ۲۲۰ و ۲۳۲

قاری کا لقب استعمال ہوتا ہے،

قاری | جس طرح ابتدا میں مقری کا لقب قرآن پڑھانے والوں کے لیے مخصوص تھا اسی طرح قاری کا لقب قرآن پڑھنے والوں کے لیے مخصوص تھا، مگر قرآن پڑھنے کا مطلب صرف اس کے الفاظ کی تجوید و قرأت کے ساتھ ادائیگی ہی نہیں تھا، بلکہ جملہ قرآنی علوم و فنون اس میں شامل تھے، چنانچہ دور رسالت کے بعد ہی قرأ فقیہ، محدث وغیرہ کے القاب سے یاد کیے جانے لگے اور یہ جامع لفظ مختلف الفاظ میں تقسیم ہو گیا، علامہ ابن خلدون نے مقدمہ میں اس کی تفصیل یہ بیان کی ہے،

ثم ان الصحابة كلهم لم يكونوا	پھر تمام صحابہؓ نہ مفتی تھے اور نہ سب سے دینی علوم
اهل فتيا ولا كان الدين	حاصل کیے جاتے تھے، بلکہ یہ چیز صرف حاملین قرآن
يؤخذ عن جميعهم وانما كان	کے ساتھ مخصوص تھی، جو اس کے ناسخ و منسوخ
ذلك مختصا بالحاملين للقرآن	اور متشابہ و محکم اور اس کی دوسری تمام
العارفين بناسخه ومنسوخه	دلالتوں کے عالم تھے، جن کو انھوں نے
ومتشابهه ومحكمه وسائر	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کیا تھا،
دلالته بما تلقوه من النبي	یا ان لوگوں سے جنھوں نے رسول اللہ صلی اللہ
صلى الله عليه وسلم او ممن سمعه	علیہ وسلم سے حاصل کیا تھا، یہی لوگ قرآن پڑھتے تھے
منهم ومن عليتهم وكانوا يسمون	ان کو قرأ کے لقب سے یاد کیا جاتا تھا، کیونکہ اس
لذلك القراء اى الذين يقرؤن	وقت عرب امی قوم تھے، اس لیے کتاب اللہ
الكتاب لان العرب كانوا امة	پڑھنے والوں کے لیے یہ لقب مخصوص ہو گیا
امية فاختص من كان منهم	صدر اسلام تک یہ اصطلاح جاری رہی
قارئا للكتاب بهذا الاسم	پھر جب اسلامی شہروں کی کثرت ہوئی

لغرابته يومئذ وبقی الامر کذلک	اور قرآن کی ممارست کی وجہ سے
صدرا الملة. ثم عظمت امصار	عربوں سے امیت جاتی رہی اور فنی
الاسلام وذهبت الامية من	مسائل کے استنباط کا رواج ہوا
العرب بممارسة الكتاب وتمكن	اور علم فقہ کمل ہو کر ایک مستقل
الاستنباط وكمل الفقه واصبح	فن بن گیا، تو لوگوں نے قراء کے
صناعة وعلما فبدلوا باسم	بجائے فقہاء اور علماء کے نام
الفقهاء والعلماء من القراء[1]	رائج کیے۔

جس طرح جماعت صحابہؓ میں مقری کا لقب سب سے پہلے حضرت مصعب بن عمیرؓ کے لیے استعمال کیا گیا، اسی طرح قاری کا لقب سب سے پہلے جماعت صحابہؓ میں حضرت سعد بن عبیدؓ کے لیے استعمال ہوا، طبقات ابن سعد میں ہے

وكان يسمى القارى و لم يكن	حضرت سعد بن عبیدؓ کو قاری کے لقب سے یاد کیا جاتا
احد من اصحاب رسول الله	تھا، جماعت صحابہ میں ان کے علاوہ کوئی
صلى الله عليه وسلم يسمى القارى غيره[2]	دوسرا قاری نہیں کہلاتا تھا۔

قاری کا لقب صحابۂ کرام میں اگرچہ سب سے پہلے حضرت سعد بن عبیدؓ کے لیے استعمال کیا گیا، مگر یہ لقب حاملین علوم قرآن کے لیے زمانۂ رسالت ہی میں عام ہو گیا تھا، اور جن صحابہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں قرآن پڑھا اور حفظ کیا تھا ان کو قاری کہنے لگے، یہ صحابہ عام طور سے قرآن کی تعلیم پر مامور ہوتے تھے، مسجد نبوی اور مدینہ منورہ کے مختلف مقامات پر ان کی مجلس درس جاری رہتی تھی، اور بوقت ضرورت ان کو نو مسلم قبائل کی تعلیم کے لیے باہر بھی بھیجا جاتا تھا، اس سلسلہ

---

[1] مقدمہ ابن خلدون ص ۴۹، ۴۹۰ [2] طبقات ابن سعد جلد ۳ قسم ۲ ص ۳۰

میں اکثر قراء صحابہ کا واقعہ بہت مشہور ہے، جن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن پڑھانے کے لیے روانہ فرمایا تھا، مگر وہ راستہ میں شہید کر دیے گئے۔

صدر اسلام کا یہ لقب پہلی صدی تک جاری رہا اور اور علمائے دین قراء کہلاتے رہے، چنانچہ بنو امیہ کے خلاف عبد الرحمٰن بن اشعث کی سرکردگی میں یہی قراء ظلم و فساد کے خلاف جنگ کے لیے نکلے تھے۔ مگر جب باقاعدہ دینی علوم کی تدوین ہوئی تو یہی قراء، فقہا، اور محدثین وغیرہ کے لقب سے یاد کیے جانے لگے اور جن کو جس علم و فن سے زیادہ تعلق تھا اسکو اسکی مناسبت سے ملقب کیا گیا، بعد میں قاری کا لفظ اپنے قدیم مفہوم و معنی سے ہٹ کر قرآن کو تجوید و قرأت سے پڑھنے پڑھانے والے کے لیے استعمال ہونے لگا، بعض حضرات اس فن میں اتنے مشہور ہوئے کہ یہ لقب ان کے نام کا جز ہو گیا، جیسے متقدمین میں سلام القاری اور متاخرین میں ملا علی قاری وغیرہ۔

کامل کامل کا لقب زمانۂ جاہلیت اور صدر اسلام میں علمی اور فنی مہارت کے اظہار کے لیے استعمال ہوتا تھا، جس کے مفہوم میں عربی لکھنے پڑھنے کے ساتھ تیراکی اور تیراندازی میں بھی مہارت شامل تھی، علامہ ابن سعد حضرت اوس بن خولی کے تذکرہ میں لکھتے ہیں:۔

وکان اوس بن خولی من الکملة	اوس بن خولی کاملین میں شمار ہوتے تھے۔
وکان الکامل عندھم فی الجاھلیة	عربوں کے نزدیک زمانۂ جاہلیت اور صدر اسلام
واول الاسلام الذی یکتب	میں کامل وہ شخص ہوتا تھا جو عربی زبان میں
بالعربیة ویحسن العوم والرمی	لکھتا تھا اور تیراکی اور تیراندازی اچھی طرح
وقد کان اجتمع ذلك فی اوس	جانتا تھا، یہ سب باتیں اوس بن خولی
بن خولی [1]	میں پائی جاتی تھیں،

[1] طبقات ابن سعد جلد سوم قسم دوم ص ۹۱

اس لیے صحابہ میں بھی جو بزرگ ان چیزوں میں مہارت رکھتے تھے، وہ کامل کے لقب سے یاد کیے جاتے تھے، چنانچہ حضرت اسید بن حضیرؓ، حضرت سعید بن عبادہؓ اور حضرت رافع بن مالکؓ رضی اللہ عنہم کامل کے لقب سے مشہور تھے[1]،

چونکہ کامل کے لقب میں صرف علوم دینی ہی میں مہارت و کمال کا تصور نہیں بلکہ دوسرے فنون بھی شامل تھے، اس لیے بعد میں اس کا استعمال علمائے اسلام کے لیے خاص نہیں رہا اور نہ اس کا رواج ہوا بلکہ بطور صفت کے ہر علم و فن کے ماہر کو کامل کہا جانے لگا۔

کاتب| کاتب کا لقب زمانۂ رسالت میں بہت باعظمت تھا اور وہ حضرات کاتب کے لقب سے ملقب کیے جاتے تھے۔ جو وحی الٰہی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام و فرامین اور خطوط کی کتابت کیا کرتے تھے، جماعت صحابہ میں یوں تو بہت سے کاتب تھے مگر حضرت حنظلہ بن ربیعؓ خاص طور سے کاتب کے لقب سے مشہور تھے، علامہ ابن سعدؒ ان کے تذکرہ میں لکھتے ہیں

کتب للنبی صلی اللہ علیہ وسلم	حنظلہ بن ربیعؓ نے ایک مرتبہ رسول اللہ
مرۃ کتابا فسمی لذا لک	صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ایک تحریر لکھی تھی
الکاتب[2]	اس وقت سے وہ کاتب کے نام سے مشہور ہوگئے۔

صحابۂ کرام میں جو بزرگ وحی و احکام رسول کے خصوصی کاتب تھے ان کے نام علامہ ابن قیم نے زاد المعاد میں درج کیے ہیں (۱) حضرت ابو بکرؓ (۲) حضرت عمرؓ (۳) حضرت عثمانؓ (۴) حضرت علیؓ (۵) حضرت زبیرؓ (۶) حضرت عامر بن فہیرہ (۷) حضرت عمرو بن عاص (۸) ابی بن کعب (۹) حضرت عبداللہ بن ارقم (۱۰) حضرت زید بن ثابت بن قیس بن شماس (۱۱) حضرت حنظلہ بن ربیع اسدی (۱۲) حضرت مغیرہ بن شعبہ (۱۳) حضرت عبداللہ بن رواحہ (۱۴) حضرت خالد بن ولید (۱۵) حضرت

---

[1] طبقات ابن سعد ج ۳ قسم اول و ثانی بالترتیب ص ۱۳۶، ۱۲۲، ۱۴۴ [2] ایضاً ج ۶ ص ۳۳

خالد بن سعید بن عاص، کہا جاتا ہے کہ کتابت وحی کی خدمت سب سے پہلے انہی نے انجام دی (۱۹) حضرت امیر معاویہؓ (۲۰) حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم، آپ تمام کاتبین وحی و احکام میں امتیازی حیثیت رکھتے تھے،[1]

خلفاے راشدین کے زمانہ تک جو لوگ مکاتیب و فرامین لکھنے پر مامور تھے ان کو بھی کاتب کے لقب سے یاد کیا جاتا تھا، اور بعد میں بعض علما و مصنفین کے شاگرد جو استاد کا لکھنے کا کام انجام دیتے تھے وہ بھی کاتب کے نام سے مشہور ہوئے، جیسے واقدی کے کاتب علامہ محمد بن سعد صاحب طبقات کاتب الواقدی سے مشہور ہیں،

بنو امیہ اور بنو عباس کے دور میں کتابت و انشا کا عہدہ سکریٹریٹ کا ہم معنی بن گیا اور سرکاری دفاتر میں کام کرنے والوں کو کاتب اور منشی کہنے لگے، اموی دور میں عبد الحمید الکاتب نے اس میں بڑی شہرت حاصل کی، وہ اس درجہ کا کاتب تھا کہ اس نے کتابت کے اعتبار سے عربی رسم الخط میں کئی شکلیں ایجاد کیں اور طرز تحریر میں نئے نئے اسلوب ایجاد کیے۔ اسی طرح ابو العباس احمد بن محمد الکاتب متوفی ۲۰۰ھ، ابن العمید الکاتب، ابو الفضل محمد بن عمید الکاتب، ابو عبید اللہ حسین ابن سعد الکاتب متوفی ۲۹۳ھ، ابن النقاد الکاتب، ابو علی محمد بن علی بن حسین بن مقلہ الکاتب متوفی ۳۲۸ھ، ابن الجان الکاتب، اور ابو الفوارز بن حسین بن علی بن حسین الکاتب متوفی ۵۰۲ھ وغیرہ فن کتابت و انشا میں اتنے مشہور ہوئے کہ ان کے نام کے ساتھ یہ لقب بھی استعمال کیا جانے لگا،[2]

بعد میں یہ لقب ان لوگوں کے لیے بولا جانے لگا جو انشا پردازی اور خوشنویسی میں درجۂ کمال رکھتے تھے، آجکل لغوی معنی کے ساتھ عربی اخبارات و رسائل کے مدیر اور مقالہ نگاروں کو بھی کاتب اور منشی کہتے ہیں،

---

[1] زاد المعاد ج ۱ ص ۳۰ [2] ان کے حالات کے لیے تاریخ ابن خلکان میں ان کے تذکرے ملاحظہ ہوں،

مُکتِب | مکتب کے لقب سے وہ لوگ پکارے جاتے تھے جو عربی رسم الخط کی کتابت میں کمال رکھتے تھے، اور بچوں کو اس کی تعلیم بلکہ عربی رسم الخط کی تعلیم کے ساتھ ادب و لغت کی بھی تعلیم دیتے تھے، علامہ سمعانی نے کتاب الانساب میں لکھا ہے:

هذه النسبة الى تعليم الخط	مکتب کی نسبت عربی رسم الخط کی طرف ہے اور
ومن يحسن ذالك ويعلم الصبيان	جو آدمی خوشنویس ہوتا ہے اور بچوں کو رسم
الخط والادب[1]	الخط اور ادب کی تعلیم دیتا ہو اس کو مکتب کہتے ہیں

جو لوگ ابتدا میں مکتب کے لقب سے مشہور ہوئے، علامہ سمعانی نے ان کے یہ نام بتائے ہیں:- ابو سالم المکتب کوفی، حسین بن ذکوان المعلم المکتب بصری، عتبہ بن عمرو المکتب کوفی، ابو الطیب محمد بن جعفر بن یزید المکتب بغدادی، ابوبکر محمد بن علی بن حسن المکتب عنبری بغدادی اور عبید بن عمرو المکتب، ہمارے خیال میں مکتب کا لقب قدیم زمانہ میں اسی معنی کو ظاہر کرتا تھا جسے ہمارے زمانہ میں "میاں صاحب" اور "میاں جی" کے الفاظ ظاہر کرتے ہیں،

مؤدِّب | مسلمان بچوں کی ابتدائی دینی تعلیم کے لیے محلوں میں چھوٹے چھوٹے مکاتب ہوا کرتے تھے، ان میں تعلیم دینے والوں کو معلم اور مکتب وغیرہ کے لقب سے یاد کیا جاتا تھا، خلافت راشدہ اور اس کے کچھ بعد تک یہ سلسلہ جاری رہا، ان مکاتب میں عام مسلمانوں کے بچے پڑھتے تھے، مگر بعد میں جب خلفاء اور امراء کے بچوں کو ان کے گھروں پر تعلیم دینے کا رواج ہوا اور ان کی مخصوص ضرورت کے مطابق دینی تعلیم کے ساتھ ساتھ تاریخ، شعر و ادب اور اخلاق وغیرہ کی بھی تعلیم دی جانے لگی تو اس قسم کے معلمین مؤدب کے لقب سے پکارے جانے لگے، یہ لوگ عام

---

[1] کتاب الانساب لفظ مکتب

طور سے علم الانساب، تاریخ و ثقافت اور شعر و ادب میں ماہر ہوا کرتے تھے، فقہا و محدثین خلفاء و امراء کے بچوں کو عام تعلیمی حلقوں سے الگ تعلیم دینا پسند نہیں کرتے تھے۔ اس لیے وہ اس سے عام طور سے الگ رہے۔ علامہ سمعانی کا بیان ہے،

المودب هذا اسم لمن يعلم الصبيان والناس الادب واللغة	مؤدب اس شخص کا نام ہے جو بچوں اور عام لوگوں کو ادب اور لغت کی تعلیم دیتا ہے،

مندرجۂ ذیل مؤدب اپنے اپنے دور میں خاص شہرت کے مالک ہوئے (۱) صالح بن کیسان المودب مدنی، حضرت عمر بن عبد العزیز کے مؤدب تھے (۲) ابو زکریا یحییٰ بن محمد بن قیس المودب مصری بنی جعفر کے مودب تھے (۳) ابو اسمٰعیل ابراہیم بن سلیمان بن رزین المؤدب، آل عبید اللہ کے مودب تھے (۴) ابو سعید المودب، مشہور مودبوں میں سے ہیں[1]

ماہر انساب و عربیت شرقی بن قطامی کو خلیفہ منصور نے اپنے لڑکے مہدی کا مؤدب مقرر کیا تھا، امام ادب مفضل ضبی بھی مہدی کو لغت و ادب کی تعلیم دیتے تھے، امام کسائی نحوی ہارون رشید کے لڑکے امین کے مودب تھے[2]، ابو محمد یزیدی، خلیفہ مہدی کے ماموں یزید بن منصور کو تعلیم دیتے تھے اسی لیے یزیدی کی نسبت سے مشہور ہوئے[3]، فراء نحوی خلیفہ مامون کے دونوں لڑکوں کو پڑھاتے تھے، امام ابن سکیت، امیر ابن طاہر کے لڑکے کو ادب کی تعلیم دیتے تھے، چونکہ اس زمرہ میں فقہا و محدثین بہت کم شامل ہوئے اور اس میں ادیبوں ہی کا زیادہ حصہ رہا اس لیے یہ لقب زیادہ رواج نہ پا سکا۔

منشی | علامہ سمعانی منشی کے متعلق لکھتے ہیں:۔

هذه النسبة الى انشاء الكتب الديوانية والرسائل[4]	منشی کی نسبت سرکاری دفتروں اور خطوط و فرامین لکھنے کی طرف ہے،

---

[1] کتاب الانساب لفظ مودب [2] فہرست ابن ندیم ص ۱۰۲ [3] ایضاً ص ۴۸ [4] کتاب الانساب لفظ منشی

منشی کے لقب سے یہ حضرات مشہور ہوئے:

(۱) ابو اسمٰعیل حسین بن علی بن عبد الصمد المنشی اصفہانی عراق کے صدر دیوان تھے، اور اس فن میں دنیا میں مشہور تھے (۲) ابو الفضل محمد بن عاصم المنشی سلطان سنجر بن ملک شاہ کے یہاں انشاء کی خدمت پر مامور تھے، ۵۴۱ھ یا ۵۴۲ھ میں انتقال کیا (۳) ابو الفرج عبد اللہ بن احمد حضرمی ابن المنشی متقدمین میں مشہور تھے۔[1]

بعد میں یہ لقب خاص طور سے انشاء پردازوں کے لیے استعمال ہونے لگا، آجکل عربی اخبارات و رسائل کے اڈیٹر اور رئیس التحریر کو بھی منشی کہتے ہیں،

خطیب | خطیب کا لقب خطبہ اور خطابت سے ماخوذ ہے، ابتدا میں ان فصحاء و بلغاء کو خطیب اور خطباء کہا جاتا تھا جو فن خطابت میں کمال رکھتے تھے، اور زبان دانی و زبان آوری میں مشہور تھے، اور تقریر کے ذریعہ سحر بیانی کرتے تھے، مگر بعد میں یہ لقب ایسے علماء کے لیے مخصوص ہو گیا جو منبروں پر جمعہ کا خطبہ دیتے تھے، اور وعظ کہتے تھے، علامہ سمعانی کا بیان ہے

هذه النسبة الى الخطابة على المنابر[2]	خطیب کی نسبت منبروں پر خطابت و تقریر کرنے کی طرف ہے،

جمعہ کے خطیب عام طور سے امامت بھی کیا کرتے تھے، چند خطیبوں کے نام یہ ہیں (۱) ابو بکر احمد ابن علی بن ثابت خطیب بغدادیؒ صاحب تاریخ بغداد (۲) شکیب بن شیبہ خطیب بصریؒ، یہ خطیب منبر نہیں تھے، بلکہ فصیح و بلیغ خطیب تھے (۳) ابو محمد عقیل بن عمرو بن بکر بن سلیمان خطیب نیشاپوریؒ سب سے پہلے ان کے دادا بکر بن سلیمان کو خطیب کا لقب ملا، پھر ان کے والد عمرو بن بکر خطیب ہوئے، ابو محمد عقیل نیشاپور کے حاکم بھی تھے، اور اپنی حکومت کے زمانہ میں خطابت کی خدمت بھی

---

[1] کتاب الانساب لفظ منشی [2] کتاب الانساب ورق ۲۰۴

انجام دیتے تھے، ۴۰۶ھ میں ان کا انتقال ہوا۔

چوتھی صدی میں خطیبوں کا خاص لباس ہوتا تھا، اور وہ عبا، و قباء پہنکر خطبہ دیتے تھے، مگر خراسان کے خطیب ان کے بجائے دراعہ نامی لباس استعمال کرتے تھے، مقدسی کا بیان ہے

ولا يتردّى الخطيب ولا يتقنّع	خراسان کا خطیب جمعہ کا خطبہ دیتے وقت
انما عليه درّاعة ولا يسرع	چادر اور قباء استعمال نہیں کرتا، بلکہ اس کے جسم پر
الخروج [۱]	دراعہ ہوتا ہے، نیز خطیب اپنے حجرہ سے
	نکلنے میں جلدی نہیں کرتا۔

ان خطیبوں اور اماموں کے لیے صاحب علم و فضل ہونے کے ساتھ ساتھ موثر انداز خطابت رکھنا ضروری تھا،

مُذکّر مذکر کا لقب تذکیر سے ماخوذ ہے، جس کے معنی یاد دلانے والے اور نصیحت کرنے والے کے ہیں، یہ لقب سب سے پہلے قرآن نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے استعمال کیا ہے: اِنَّمَا اَنْتَ مُذَكِّرٌ دوسری جگہ فرمایا گیا، وَذَكِّرْ فَاِنَّ الذِّكْرٰى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِيْنَ۔

بعد میں یہ لقب ان وعظ و نصیحت کرنے والے علماء کے لیے بولا جانے لگا جو عام مسلمانوں کو دینی احکام بتاتے اور عذاب و ثواب اور جنت و جہنم وغیرہ کو یاد دلاتے تھے، علامہ سمعانی لکھتے ہیں:

هذه اللفظة لمن يذكّر	یہ لفظ اس شخص کے لیے استعمال ہوتا ہے
ويعظ [۲]	جو وعظ و نصیحت کرتا ہے،

جو علمائے دین خاص طور سے مذکر کے لقب سے مشہور ہوئے، ان میں سے چند یہ ہیں:۔

(۱) ابو محمد عبد الواحد ابن احمد زہری المذکر صائم الدہر تھے، ہر دوسرے دن قرآن ختم کرتے تھے،

---

[۱] احسن التقاسیم ص ۳۲۷۔ بڑی بڑی مسجدوں میں امام اور خطیب مسجد سے متصل اپنے حجروں میں رہتے تھے اور خطبہ اور نماز کے وقت جب نکلتے تھے، دلی کی جامع مسجد میں آجتک یہ دستور قائم ہے [۲] کتاب الانساب ورق ۵۱۰

مشہور صحابی حضرت عبد الرحمن بنؓ عوف کی اولاد میں سے تھے، ۳۰۳ھ میں انتقال فرمایا (۲) ابوبکر محمد بن عبد اللہ بن عبد العزیز بن شاذران المذکر، ازیؔ بڑے شیریں زبان اور حسن کمہ بزرگ تھے، علم حدیث کے ساتھ تصوف کے اسرار و حقائقؔ کے بھی عارف تھے، ۳۴۶ھ میں وفات پائی (۳) ابوبکر محمد بن علی بن حسین المذکر نیشاپوری، آپ کوچۂ عیسی بن ماسرجس کی مسجد میں وعظ و تذکیر فرماتے تھے، ۳۴۳ھ میں وفات پائی (۴) ابوالعباس احمد بن محمد بن علی بن عمر المذکر نیشاپوری، متوفی ۳۶۴ھ (۵) ابو محمد عبد اللہ بن ابی القاسم عمر بن عبد اللہ بن ہثیم المذکر اصفہانی بڑے دیندار اور فاضل بزرگ تھے، حدیث کے بھی بڑے عالم تھے۔[1]

بعد میں یہ لقب واعظ کے ہم معنی ہوگیا، اور چوتھی صدی تک وہ واعظ، ذکر کے خطاب سے یاد کیے جانے لگے جو فن وعظ و تذکیر میں مہارت رکھتے تھے، علامہ مقدسی بشاری نے احسن التقاسیم میں (جو ۳۷۵ھ کی تصنیف ہے) ہر اقلیم اور ہر مقام کے مذکروں کا حال بیان کیا ہے، مثلاً اقلیم شام کے شہر ایلیاء کے بیان میں لکھتے ہیں:-

والمذکرون بہ قصاص[2]	ایلیا کے مذکر قصہ گو ہوتے ہیں۔

اقلیم خراسان کے بیان میں لکھتے ہیں:-

وللمذکرین بہ صیت عجیب[3]	یہاں مذکروں کی بڑی شہرت ہے،

اقلیم دیلم کے بیان میں لکھتے ہیں:-

ورسمھم بجرجان ان التذکیر للفقہاء واھل الروایات[4]	جرجان میں رسم ہے کہ وعظ و تذکیر فقہاء اور اہل روایات کے لیے مخصوص ہے،

رے کے بیان میں ہے:-

[1] کتاب الانساب ورق ۵۱۰ [2] احسن التقاسیم ص ۱۷۱ [3] ایضاً ص ۳۲۳ [4] ایضاً ص ۳۶۵

ولمذکریہ صرف[1] — بیان کے مذکروں کو تذکیر کا فن آتا ہے۔

اقلیم سندھ کے بیان میں ہے:۔

ولیس فلمذکرین بہ صیت — بیان پر مذکروں کا چرچا نہیں ہے اور

ولا لھمرسوم تذاکیر[2] — نہ بیان کے باشندوں میں اس کا رواج ہو۔

چوتھی صدی کے بعد مذکر کا رواج کم ہوگیا اور اس کی جگہ واعظ کے لقب نے لے لی۔

واعظ مذکر اور واعظ دونوں تقریباً ہم معنی ہیں، مگر واعظ کی اصطلاح مذکر کے مقابلہ میں نئی ہے، علامہ سمعانی نے چند مشہور واعظوں کے نام لکھے ہیں، جیسے (۱) ابوالقاسم بکر بن شاذان الواعظ، متوفی ۴۰۵ھ (۲) ابو نصر عبدالرحمٰن بن محمد بن جعفر عقیلی الواعظ، متوفی ۴۳۳ھ[3]،

واعظوں کی فہرست بہت طویل ہے، اور بڑے بڑے علماء اس لقب سے مشہور رہیں۔

محتسب محتسب کا لفظ ان حضرات کے لیے بولا جاتا ہے جو عام مسلمانوں کے احتساب اور حسبہ کی خدمت انجام دیتے تھے، اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی ذمہ داری سنبھالتے تھے، علامہ سمعانی لکھتے ہیں:۔

ھو ان یامر الناس وینھی عن المنکر — احتساب امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا نام ہے۔

اس خدمت پر مامور حضرات محتسب کے لقب سے پکارے جاتے تھے، چنانچہ (۱) ابوعبد محمد بن حسن بن یحییٰ بن اشعث بخاری المحتسب (۲) فقیہ ابوحفص احمد بن احمد بن حمران المحتسب (۳) ابو نصر منصور بن محمد بن احمد بن حرب المحتسب (۴) ابو الحسن احمد بن علی بن

---

[1] احسن التقاسیم ص ۵۰۳ [2] ص ۴۸۰ [3] کتاب الانساب ورق ۵۸۰

حسین بن محمد المحتسب اس خدمت کو انجام دیا کرتے تھے۔[1]

مسلمانوں کے دور اقبال میں محکمۂ احتساب ہر سلطنت میں رہتا تھا، آجکل سعودی عرب میں محتسب کو مطوع کہتے ہیں، ہمارے ملک ہندوستان میں بھی مسلمان بادشاہوں کے دور میں یہ محکمہ قائم تھا۔

اس موضوع پر مستقل کتابیں لکھی گئیں جن میں احتساب کے حدود و شرائط اور اس کے آداب بیان کیے گئے، ہمارے علم میں اس موضوع پر سب سے پہلی اور جامع کتاب امام یحییٰ بن عمر الکنانی اندلسی قیروانی متوفی ۲۸۹ھ کی احکام السوق ہے جس میں اسلام کے شہری حقوق اور بازار کے نظام کے احتساب کا مفصل بیان ہے، نیز حضرت شیخ سنانی دہلویؒ کی کتاب نصاب الاحتساب اس فن میں مشہور ہے، اور حال میں ڈاکٹر مصطفیٰ حسن علوی نے محتسب اسلام کے نام سے اس موضوع پر اردو میں ایک کتاب لکھی ہے، (باقی)

---

[1] کتاب الانساب ورق ۱۱۳

اسلام اور عربی تمدن

شام کے مشہور فاضل اجل علامہ محمد کرد علی کی کتاب الاسلام والحضارۃ العربیہ کا اردو ترجمہ جس میں مذہب اسلام اور اسلامی تمدن و تہذیب پر علمائے مغرب کے اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے، اور پھر یورپ پر اسلام اور مسلمانوں کے اخلاقی، علمی اور تمدنی احسانات اور اس کے اثرات و نتائج کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔ (از شاہ معین الدین احمد ندوی) ضخامت ۴۰۴ صفحے

قیمت :- ۱۷ ؍

"منیجر"

آزاد بلگرامی

از جناب عبدالرزاق صاحب قریشی، انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ بمبئی

آزاد بلگرامی کا سلسلۂ نسب عیسیٰ موتم الاشبال بن زید شہید بن امام زین العابدین پر منتہی ہوتا ہے، جیسا کہ خود آزاد کہتے ہیں :۔

گرچہ باشد موتم الاشبال عیسیٰ جدّ من
عیسیٔ جاں بخش شیر انم باد انفس

چونکہ عیسیٰ اکثر شیر کا شکار کیا کرتے تھے۔ اس لیے موتم الاشبال کے لقب سے مشہور ہوئے۔
ایک اور شعر میں اپنے سلسلۂ نسب کی طرف اس طرح اشارہ کیا ہے :

مرا بہ تیغ ستم کشت و گفت از سرِ ناز
چراغ دودۂ زید شہید روشن شد[1]

آزاد بلگرامی کا بیان ہے کہ اکابر طریقت میں سے خواجہ عماد الدین اور سید محمد صغریٰ پہلے بزرگ ہیں، جنھوں نے بلگرام کو اپنا وطن بنایا۔[2] ایک دوسری جگہ وہ لکھتے ہیں کہ اس وقت بلگرام میں سادات حسینی واسطی کے جتنے خاندان آباد ہیں، ان کے جد اعلیٰ سید محمد صغریٰ ہیں۔ ان کا لقب "صاحب دعوۃ الصغریٰ" تھا، کثرت استعمال سے صغریٰ ہو گیا۔ ان کا سلسلۂ نسب یہ ہے :

سید محمد صغریٰ بن سید علی بن سید حسین بن سید یحییٰ بن سید زید بن سید علی بن سید حسین بن سید علی العراقی بن سید حسین بن سید علی بن سید محمد بن عیسیٰ موتم الاشبال بن زید شہید بن الامام زین العابدین بن الامام حسین الشہید السعید بن الامام اسد اللہ الغالب علی بن ابی طالب زوج فاطمۃ الزہرا بنت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

---

[1] آزاد بلگرامی: خزانۂ عامرہ (کانپور ۱۸۷۱ء)، ص ۱۱۳؛ [2] ایضاً: مآثر الکرام (آگرہ ۱۹۱۰ء)، ص ۸
[3] ایضاً ص ۱۱

سید محمد صغریٰ خراسان سے ہندوستان آئے۔[1] وہ خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ کے مرید تھے، سلطان شمس الدین التمش کو ان کی ذات سے عقیدت تھی، اس زمانہ میں بلگرام پر سری نام کا ایک ہندو راجہ راج کرتا تھا، وہ بہت متعصب اور مغرور تھا، سلطان نے اس کی تنبیہ کے لیے سید محمد صغریٰ سے درخواست کی، چنانچہ راجہ مع اپنے اعیان و اقارب کے قتل ہوا، اور بلگرام پر مسلمانوں کا قبضہ ہو گیا، لفظ "خداداد" سے اس فتح کی تاریخ (۶۱۴ھ / ۱۲۱۷ء) نکلتی ہے،

سید محمد صغریٰ نے بلگرام ہی میں سکونت اختیار کر لی، شیوخ فرشوری[2] اور ترکمان بھی جو ان کے ساتھ آئے تھے یہیں رہ پڑے، اس عہد کے دستور کے مطابق غلہ کی پیداوار کا دسواں حصہ انھیں ملتا تھا، اور یہ سلسلہ سلطان ابراہیم بن سلطان سکندر لودی کے عہد تک جاری رہا،

سید محمد صغریٰ نے ۶۲۶ھ / ۱۲۲۹ء میں سلطان شمس الدین التمش کے حکم سے ایک بلند ٹیکرے پر جو وسط شہر میں تھا، ایک قلعہ بھی تعمیر کرایا تھا، امتداد زمانہ سے جب قلعہ کی دیواریں ٹوٹ گئیں تو اس کے کتبہ کے پتھر کو محلہ سید واڑہ کی مسجد میں نصب کر دیا گیا، کتبہ کی عبارت یہ ہے:۔

"حامی البلاد راعی العباد ذی الامان لاهل الایمان وارث ملک

سلیمان صاحب الخاتم فی ملک العالم ظل اللہ فی الخافقین ابو المظفر التمش

السلطان ناصر امیر المومنین ادام اللہ تمکینہ فی شہور سبع و عشرین و ستمائۃ"

سید محمد صغریٰ فتح بلگرام کے بعد ۳۰ سال زندہ رہے، انھوں نے ۱۴ر شعبان (۱۶ر نومبر) ۶۴۴ھ / ۱۲۴۶ء کو وفات پائی۔[3]

آزاد بلگرامی نے فتح بلگرام سے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ مشکوک ہے، ان کے اس بیان اور بعض دوسرے بیانات پر خود ان کے زمانہ میں اعتراضات ہوئے تھے، چنانچہ شیخ غلام حسن ثمین نے جو اپنے عہد کے بلگرامی

---

[1] آزاد بلگرامی: مآثر الکرام ص ۵، [2] آزاد نے قاضی عبد المنتخب بلگرامی کے حالات میں ضمنا لکھا ہے کہ بلگرام فتح ہونے کے بعد مناصب شرعیہ مثلاً افتا، قضا وغیرہ شیوخ فرشوری سے متعلق تھے، اور زمینداری سادات کے حصہ میں آئی، مآثر الکرام ص ۸۵، [3] ... ص ۱۱۱،

شیوخ قرشوری کے خاندہ میں، آزاد کے آزادانہ وغیر محتاط بیانات سے متاثر ہو کر شرائف عثمانی تصنیف کی، دیباچہ میں وہ لکھتے ہیں کہ جب آزاد سے اپنی دو کتابیں، مآثر الکرام اور سرو آزاد، دکن سے بلگرام بھیجیں اور وہ فضلاء وعمدۂ سادات بلگرام کی نظر سے گذریں تو وہ حیران و ششدر رہ گئے کیونکہ مآثر الکرام کے اکثر بیانات "تاریخ واسط و وثائق و فرامین" کے خلاف تھے۔ اس کتاب کے متعلق اس کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ یہ "ساقط از اعتبار" ہے۔ آزاد کے ماموں اور استاد سید محمد بلگرامی سے رجوع کیا گیا تو انھوں نے کہا کہ میں نے خود آزاد سے اس سلسلہ میں دریافت کیا اور وہ اپنی غلطی تسلیم کرتے ہیں۔[1]

شیوخ بلگرام کا دعویٰ ہے کہ ان کے آبا و اجداد سلطان محمود غزنوی کے ساتھ جب اس نے قنوج پر چڑھائی کی، آئے تھے اور ۴۱۴ھ/۱۰۲۳ء میں راجواڑوں کو شکست دی اور سری نگر کو فتح کرکے اس کا نام بلگرام رکھا، وہ اپنے دعوے کے ثبوت میں مندرجہ ذیل اشعار پیش کرتے ہیں:۔

مسلماں رسیدہ بہ ہندوستان — ز قوم ہمیں بود صدیقیاں
جنود و جلیس بود انصاریاں — ترکمان را عوان و انصاریاں
زچار و صد و خمس ہجری تمام — سری نگر را نام شد بلگرام[2]

یوپی کے ڈسٹرکٹ گزیٹر (ضلع ہردوئی) کا مرتب اس سلسلہ میں لکھتا ہے کہ یہ ممکن ہو کہ محمود غزنوی کی فوجیں سری نگر سے گذری ہوں اور غارتگری ہوئی ہو اور چند شیوخ وہاں رہ گئے ہوں لیکن گمان غالب یہ ہے کہ سلطان سید سالار کے ساتھ آئے اور بلگرام کو صحیح معنوں میں شیخ محمد فقیہ عراقی نے التمش کے زمانہ میں فتح کیا، انھی شیخ صاحب کے ساتھ سید محمد صغریٰ بھی جو بلگرام کے مقتدر واسطیوں کے جد اعلیٰ کہلاتے ہیں، آئے تھے۔[3]

---

[1] شیخ غلام حسن نظمیں: شرائف عثمانی قلمی ایشیاٹک لائبریری کلکتہ [2] سید مقبول احمد صمدانی: حیات جلیل (الٰہ آباد ۱۹۲۹ء) حصہ اول ص ۳۴ [3] نیول، ایچ آر: ڈسٹرکٹ گزیٹر یوپی، جلد ۴۱ (ضلع ہردوئی) (نینی تال ۱۹۰۴ء) ص ۱۶۵

یہ موضوع جس قدر دلچسپ ہے اس سے زیادہ تحقیق طلب ہے، اس لیے اس وقت ہم اسے نظر انداز کرکے آزاد بلگرامی کے سوانح و حالات زندگی کی طرف رجوع ہوتے ہیں۔

آزاد کے سوانح و حالات زندگی لکھنے سے پہلے چند لفظ ان کی وطنیت کے متعلق لکھنا ضروری معلوم ہوتا ہے،

مشہور انگریز مورخ ولیم اردن شیخ غلام حسن ثمین کی روایت پر آزاد کے دعوائے بلگرامیت کو صحیح نہیں مانتے، وہ کہتے ہیں کہ ثمین آزاد کے دعوائے بلگرامیت کا مذاق اڑاتے اور ان پر طنز کرتے ہیں۔ ثمین کا بیان ہے کہ اگرچہ آزاد بلگرامی ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں لیکن حقیقۃً وہ سدرن (ضلع فرخ آباد) کے رہنے والے تھے، ان کی والدہ بلگرام کی تھیں نہ کہ ان کے والد[1]۔

سید مقبول احمد صمدنی (سمدنی) مصنف حیات جلیل بھی ولیم اردن کے ہمنوا ہیں، وہ ثبوت میں ثمین کا مندرجہ ذیل بیان پیش کرتے ہیں:

"بزرگ حضرات آزاد مذکور از قصبہ سمدن در عہد ملک بہلول لودی در بلگرام برائے تحصیل علم برآمدہ، بعد چندی بوجہ اخلاق اہالیان بلگرام طرح توطن انداختہ، این معنی برجمہور قدمائے بلگرام پیدا و ہویدا است"[2]

شرائف عثمانی ہمارے سامنے نہیں ہے، صرف اس کے دیباچہ کا ایک اقتباس ایک عزیز کی وساطت سے ہم کو مل گیا تھا، جب تک پوری کتاب سامنے نہ ہو یقین و تفصیل سے گفتگو نہیں ہو سکتی، اس لیے اس موضوع پر بھی ہم کبھی آئندہ لکھیں گے، لیکن اس وقت اتنا ضرور کہا جا سکتا ہے کہ اگر ثمین کے مندرجہ بالا بیان کو صحیح مان لیا جائے تب بھی آزاد کے بلگرامی ہونے میں کوئی شک و شبہ نہیں، بہلول لودی کا عہد حکومت ۸۵۵ھ/۱۴۵۱ء سے ۸۹۴ھ/۱۴۸۹ء تک ہے، اور

---

[1] ولیم اردن: Indian Culture جلد ۲۶ (جنوری ۱۹۳۵ء) ص ۱۰

[2] سید مقبول احمد: حیات جلیل، حصہ دوم ص ۳

آزاد کا سال پیدائش ۱۱۱۶ھ / ۱۷۰۴ء ہے، یعنی آزاد کی پیدائش کے وقت ان کے خاندان کو بلگرام میں آباد ہوئے (بقول مؤرخین) تقریباً ڈھائی سو سال ہوچکے تھے، ڈھائی سو سال کسی کی وطنیت کو متعین کرنے کے لیے کافی ہیں، اس لیے یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ آزاد بلگرامی تھے۔

غلام علی آزاد بن سید محمد نوح ۲۵ صفر ۱۱۱۶ھ (۲۹ جون ۱۷۰۴ء) کو اتوار کے دن محلہ سید ان پورہ[1] (بلگرام) میں پیدا ہوئے، بلگرام ہمیشہ سے تعلیم و تربیت کا ایک بڑا اور اہم مرکز رہا ہے[2]، اس کے علاوہ آزاد ایک نہایت مہذب و تعلیم یافتہ خاندان سے تعلق رکھتے تھے، اس لیے ان کی تعلیم و تربیت کا بہت باقاعدہ انتظام ہوا، خود آزاد کا بیان ہے کہ درسی کتابیں ابتدا سے انتہا تک انھوں نے "استاد المحققین" میر طفیل محمد بلگرامی[3] سے پڑھیں[4]، وہ اس شاگردی پر اس طرح فخر کا اظہار کرتے ہیں:

شاگرد خاص میر طفیل محمدم اور علوم عقلی و نقلیست رہبرم[5]

عروض و قافیہ اور بعض فنون ادب اپنے ماموں سید محمد[6] سے حاصل کیے، ۱۱۳۲ھ / ۱۷۱۹ء میں ان کے نانا فاضل اجل میر عبدالجلیل بلگرامی ۲۶ سال کے بعد بلگرام آئے، اس وقت آزاد کی عمر ۱۶ برس تھی، آزاد اور ان کے حقیقی خالہ زاد بھائی میر محمد یوسف[7] نے ان سے شرف تلمذ حاصل کیا، اور "سند حدیث مسلسل بالاولیہ و حدیث الاسودین و اجازت اکثر کتب احادیث" ان سے حاصل کیں۔ ۱۱۳۴ھ / ۱۷۲۱ء میں جب میر عبدالجلیل شاہ جہاں آباد جانے لگے تو یہ دونوں بھائی بھی ان کے ساتھ گئے،

---

[1] اس محلہ کا نام سید ان پورہ اس لیے پڑا کہ یہ ایک وسیع اور ہموار قطعۂ زمین پر آباد ہے جو دریائے گنگ کے بازگشت [illegible] سے پیدا ہوگیا تھا (تذکرۂ [illegible] ص ۱۰۰)۔ [2] ان کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو مآثر الکرام ص [illegible]، سرو آزاد ص [illegible] تا ۲۰۲، تذکرہ علمائے ہند ص ۹۵، [3] [illegible] مآثر الکرام ص [illegible] ۱۹۱۳ء ص ۲۹۳ [4] مجمع النفائس [illegible] قلمی اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ [5] ان کے حالات کے لیے ملاحظہ مآثر الکرام ص [illegible]، سرو آزاد ص [illegible]، چمنستان شعرا ص ۲۵ تا ۲۵ [6] آزاد: سرو آزاد ص ۲۲۳ [7] ان کے حالات میر سید محمد [illegible] کتاب [illegible] کے نام سے لکھی ہے [illegible] ان کے حالات کے لیے دیکھیے مآثر الکرام ص ۲۹۲، ۲۲۵، سرو آزاد [illegible]

اور تین سال وہاں رہ کر "بعض کتب حدیث، برخی از کتاب قاموس و فنون دیگر" ان سے حاصل کیے[۱]
آزاد اپنے اس کسبِ فیض کا اس شاعرانہ انداز میں اعتراف کرتے ہیں:

آزاد را کہ فضل و کمالی بہم رساند ۔۔۔ خدمت نمود حضرت عبدالجلیل را[۲]

آزاد کو تحصیل علم اور کسب کمال کا کس قدر شوق بلکہ لگن تھی، اس کا اندازہ لچھمی نراین شفیق کے اس بیان سے ہو سکتا ہے:-

"آزاد می فرمودند در ایام جوانی از بسکہ ہمت مصروف کسب کمال بود التزام داشتم کہ ہر روز فائدہ نوی معلوم کنم، اگر روزی خالی می گذشت می گفتم این روز را از عمر نتوان شمرد[۳]"

اسی ذوق و شوق اور جد و جہد کا نتیجہ تھا کہ آزاد نے بقول صاحب تذکرۂ بے نظیر:

"در تحصیل علوم عقلی و نقلی کسب کار را کرسی تکمیل نشانده و از صحبت اکثری بالانشینان مجالس فضل پایۂ خود بمعراج رسانیده[۴]"

آزاد چونکہ طبعاً درویش مزاج تھے، اس لیے عین جوانی ہی کے زمانہ میں (۱۱۳۴ھ / ۱۷۲۲ء) میر سید لطف اللہ عرف شاہ لدھا بلگرامی[۵] سے بیعت ہوئے[۶]

آزاد کے ماموں سید محمد سیوستان (سندھ) میں پیشگاہ بادشاہ دہلی کی طرف سے میر بخشی اور وقائع نگار تھے[۷]، ۱۱۴۲ھ / ۱۷۲۹ء میں (غالباً ماموں کے بلاوے پر) آزاد نے سیوستان کا سفر کیا، ۱۰ ذی الحجہ ۱۱۴۲ھ میں بلگرام سے روانہ ہوئے اور شاہجہان آباد، لاہور، ملتان،

---

۱ آزاد: مآثر الکرام ص ۲۹۲ ۲ شفیق: گل رعنا ۳ ایضاً ۴ عبدالوہاب افتخار دولت آبادی: تذکرۂ بے نظیر (قلمی)، مملوکہ بحث محمد عمران ازدی ۵ ان کے حالات کے لیے ملاحظہ ہو مآثر الکرام ص ۱۰۰ تا ۱۰۳، سفینۂ خوشگو ص ۱۰۰، ۱۰۱ ۶ آزاد: مآثر الکرام ص ۱۲۳ ۷ میر سید محمد سے پہلے آزاد کے والد سید محمد نوح بھی سیوستان کی بخشی گری و وقائع نگاری پر میر عبدالجلیل کی جگہ ۸ سال نیابت کر چکے تھے (مآثر الکرام ص ۲۹۶)

ہوتے ہوئے ربیع الاول ۱۱۴۳ھ کے پہلے عشرہ میں وہاں پہنچے، میر سید محمد انھیں اپنا قائم مقام کرکے خود بلگرام چلے آئے اور چار سال کے بعد واپس ہوئے، ان کے واپس آنے کے بعد آزاد نے وطن کا رخ کیا، ۱۱۴۷ھ میں وہ سیوستان سے شاہجہان آباد آئے، یہاں انھیں خبر ملی کہ انکے والد اور خاندان کے دوسرے افراد الٰہ آباد میں ہیں، وہ آگرہ ہوتے ہوئے الٰہ آباد پہنچے، اور شہر میں ٹھیک اس وقت داخل ہوئے جب لوگ ہلال رمضان دیکھنے میں مشغول تھے، انھوں نے یہاں تین سال قیام کیا، یہاں کے قیام کے دوران میں دو دفعہ بلگرام کا سفر کیا،[۱]

سیوستان کے دوران قیام میں آزاد کی پہلی تصنیف وجود میں آئی، انھوں نے فارسی شعرا کا ایک تذکرہ ید بیضا کے نام سے لکھنا شروع کیا جو ۱۱۴۵ھ میں مکمل ہوا، اہل سیوستان نے اس کی متعدد نقلیں لیں، ایک شخص اس کا ایک نسخہ دہلی لے گیا، آزاد جب سیوستان سے وطن لوٹ رہے تھے تو لاہور میں محمد فقیر اللہ آفریں لاہوری سے ملاقات ہوئی، انھوں نے بڑی خواہش سے اس کتاب کا ایک نسخہ آزاد سے لیا، مختصر یہ کہ تذکرۂ ید بیضا بہت جلد پھیل گیا اور مقبول ہوا، لیکن الٰہ آباد کے دوران قیام میں آزاد کو "مواد تازہ" ملا اور انھوں نے پہلے نسخہ کو منسوخ کرکے ایک نیا نسخہ تیار کیا، یہ نسخہ ۱۱۴۸ھ میں تکمیل کو پہنچا، "طبع کلیم ید بیضا نمود" خود آزاد نے اس کی تاریخ کہی تھی،[۲]

۱۱۵۰ھ میں آزاد نے حرمین شریفین کی زیارت کا قصد کیا، یہ سفر ان کی زندگی کا ایک اہم واقعہ ہے، اور اسی لیے انھوں نے لطف لے کر اسے تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے، سفر کی تفصیل جاننے سے پہلے سفر کے محرکات خود آزاد کی زبانی سن لیجیے:

"من عدا سے جذبۂ احمدی وصیت بشۂ فتراک محمدی در عشرستین خوابی دیدم کہ در مسجد

۱؎ آزاد: خزانۂ عامرہ ص ، ۲؎ شفیق: گل رعنا ۳؎ آزاد بلگرامی: ید بیضا (قلمی) اورنٹیل پبلک لائبریری پٹنہ

کہ مستطرز اوراہ اللہ تعظیماً حاضرم وجناب سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم در گوشہ مسجد
قائم اند. فقیر شرف ملازمت اقدس دریافتم. حضرت صلی اللہ علیہ وسلم التفات فرمودن
نمودند ولب بہ تبسم شیریں کردہ حرفہا پرسیدند. ہنوز جمال باکمال خصوص لمعان تبسم مبارک
در نظرم است. از آں وقت ہر گاہ ایں رؤیا بیادمی آمد سلسلۂ شوق می جنباند. آخر جذبۂ
عنایت محمدیہ مرا از خود در ربود و شتر ناتوانی راہمت برق آسماں سیر کرامت نمود[1]"

اس شوق پر مندرجہ ذیل واقعہ نے تازیانہ کا کام کیا، شفیق لکھتے ہیں کہ میں نے خود آزاد کی زبان
سے یہ واقعہ سنا کہ

اس زمانہ میں (آزاد کے الہ آباد کے دوران قیام میں) نواب مبارز الملک سربلند خاں ترقی
صوبہ الہ آباد کے ناظم تھے، وہ اپنے لڑکے میر محمود مخاطب بہ شاہنواز خاں کو اپنا نائب بنا کر محمد شاہ
کے پاس دہلی گئے، میرے والد محمد نوح نواب شاہنواز خاں کی سرکار میں میر سامان تھے، ایک دن
وہ مجھے اور میرے چھوٹے بھائی میر غلام حسین کو نواب کی خدمت میں لے گئے، نواب بنگلہ میں بیٹھے تھے
اور میرے والد ان کے قریب کھڑے کاغذات ان کے دستخط کے لیے ان کے سامنے پیش کرتے تھے،
ہم دونوں بھائی کچھ فاصلہ پر "سلام گاہ" میں کھڑے ہوئے اور انتظار کرنے لگے کہ نواب اس طرف نگاہ
کریں تو ہم انھیں آداب بجا لائیں۔ نواب دستخط کرنے میں اس قدر منہمک تھے کہ دیر تک اس کا موقع نہ آیا،
چوبداروں کا قاعدہ ہے کہ ٹھہر ٹھہر کر اپنے آقا کو اشارہ کرتے ہیں، مثلاً مجرائی کے لیے بلند آواز سے
کہتے ہیں" با ادب، باقاعدہ، چوبدار نے دو تین مرتبہ صدا لگائی لیکن نواب متوجہ نہ ہوئے میری
غیرت جوش میں آئی کہ مخلوق کے دروازہ پر اس قدر سماجت و لجاجت کرنے کی کیا ضرورت ہے،
چنانچہ میں وہاں سے واپس چلا آیا، والد صاحب گھر پر آئے تو مجھ سے پوچھا کہ تم نواب کو آداب بجالائے

---

[1] آزاد: مآثر الکرام ص ۳۰۰

بخیر کیوں چلے آتے ہو؟ آخر تمھارا ارادہ کیا ہے؟ میں نے جواب دیا، جو آپ سمجھیں۔ اسی دن میں نے عہد کر لیا کہ فوراً مخلوق کے دروازہ سے کنارہ کشی کرکے خالق کے دروازہ پر چلنا چاہیے۔[1]

آخر وہ ساعت سعید آگئی، جب آزاد نے در مخلوق سے منہ موڑ کر در خالق کا رخ کیا، جب ۱۱۵۰ھ (اکتوبر ۱۷۳۷ء) کی تیسری تاریخ تھی اور دوشنبہ کا دن کہ وہ اس مبارک سفر پر روانہ ہوئے۔ "سفر خیر" اُن کا تاریخ ہے جو خود آزاد نے نکالا تھا، چونکہ انھیں خدشہ تھا کہ اگر ان کے اعزہ و احباب کو ان کے ارادہ کی خبر ہو جائے گی تو وہ مانع ہوں گے، اس لیے انھوں نے کسی کو اپنے ارادہ سے آگاہ نہیں کیا اور تن تنہا بلگرام سے پیادہ پا روانہ ہو گئے، انھوں نے اپنے سفر حج کے تقریباً سارے واقعات ایک مثنوی کی شکل میں لکھے ہیں اور اس کا تاریخی نام "طلسم اعظم" رکھا ہے۔ اس کی تمہید میں لکھتے ہیں:-

دم صبحی کہ مہر عالم تاب — سر برآورد از نشیمن خواب
جلوہ گر شد بکرسی مینا — با دل گرم و دیدۂ بینا
داد رنگ صفا بہ چہرۂ زرد — کہ وضوئی ز آب شبنم کرد
بسکہ در سجدہ سود پیشانی — کرد سیمائی خویش نورانی
گرم شد در رہ خدا طلبی — بست احرام جانب عربی
شد جلو ریز سوئی بیت اللہ — بہ سر دیدہ زد قدم در راہ
طرفہ بانگی بگوش ما آمد — از پس پردہ این ندا آمد
کای بیان بستہ در مقام ادب — آتش تازہ ای نسیم طلب
گوہرت شبنمی ست قابل دید — خیز از جا کہ خواندت خورشید

[1] شفیق: گل رعنا

بال برہم زن از تپیدن دل — بستہ بر پا اگر بود بسمل
ای صدا شور عشق در جان ریخت — صد گل داغ در گریباں ریخت
دامن ہمتی زدم بکمر — جستم از قید سنگ ہمچو شرر[1]

آزاد کے گھر سے نکلنے کے تیسرے دن ان کے اقربا و اعزہ کو علم ہوا تو وہ سخت حیران و پریشان ہوئے۔ ان کے بڑے بھائی سید غلام حسن نے تین منزل تک ان کا تعاقب کیا لیکن چونکہ انھوں نے اسی خیال کے پیش نظر عام راستہ چھوڑ کر غیر متعارف راہ اختیار کی تھی، اس لیے ان کے بھائی انھیں نہ پا سکے[2]، اثنائے راہ سے انھوں نے اپنے عزیزوں کو ایک رقعہ لکھا، جس میں یہ شعر بھی درج تھا:

کعبہ می آید درین وادی باستقبال ما — رفتہ ام از خود چہ می پرسی دگر از حال ما[3]

آزاد سرونج تک جو حدود مالوہ میں واقع ہے پیدل گئے، چونکہ پیدل چلنے کی عادت نہ تھی، پاؤں میں آبلے پڑ گئے[4]، لیکن ایک شوق تھا جو انھیں کھینچے لیے جا رہا تھا، خود فرماتے ہیں:

می بریدم رہی بہ بی پائی — بار فیقی کہ بود تنہائی
صبح تا شام راہ می رفتم — خوں چکاں تر ز آہ می رفتم
ہمہ کہسار و دشت ناہموار — قدم مور واب رہ دشوار
ہر قدم رودہا و جیحونہا — چوں دم تیغ تشنۂ خونہا
موج خوں ناب و جوش آبلہ پا — ریخت در راہ رنگ سلسلہ پا[5]

اتفاق سے انھی دنوں میں نواب آصف جاہ لشکر لیے مالوہ میں موجود تھے، لشکریوں میں سے ایک نیک دل نے آزاد کو اپنے مہمان خانہ میں ٹھہرایا، خاطر مدارات کی اور نوا

---

[1] آزاد: مآثر الکرام ص ۳۰۳، ۳۰۴ [2] آزاد: مآثر الکرام ص ۳۰۵ [3] آزاد: ید بیضا [4] آزاد: مآثر الکرام: ص ۳۰۵ [5] ایضاً

آصف جاہ کی خدمت میں تقریب کا موقع بہم پہنچایا، ۲۲ شعبان ۱۱۵۱ھ (۲۶ نومبر ۱۷۳۸ء) کو انھیں نواب آصف جاہ کی خدمت میں حاضر ہونے کا شرف حاصل ہوا، اس موقع پر انھوں نے نواب کو مخاطب کرکے مندرجۂ ذیل رباعی پڑھی:

اے حامی دین محیط جود و احسان حق داد ترا خطاب آصف شایان

او تخت بدرگاہ سلیمان آورد تو آل نبی را بہ در کعبہ رسان[۱]

آزاد کہتے ہیں کہ یہ رباعی بیت اللہ کی زیارت کے شوق نے مجھ سے کہلوائی، ورنہ شاعر ہونے کے باوجود میں نے کسی کی مدح میں شعر نہیں کہے[۲] خزانۂ عامرہ میں لکھتے ہیں کہ

"در حقیقت نظم این رباعی برای تحقیق مضمون آیۂ کریمہ وعلی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلا است نہ برای طلب حطام دنیوی[۳]"

نواب آصف جاہ پورے رمضان بھر مرہٹوں سے نبرد آزمائی میں مصروف رہے اور سواد بھوپال جنگ و قتال کا مرکز بنا ہوا تھا۔ آزاد نے بھی اس معرکہ آرائی میں حصہ لیا تھا چنانچہ مثنوی طلسم اعظم میں لکھتے ہیں:-

من ہم آں روز در صف اسلام یا علی ذوالفقار خون آشام

قدم پردلانہ افشردم حملہ ہا بر مخالفان بردم

تشنگیہای روزۂ رمضان کردہ از کام تا جگر بریان

سفر کعبہ و صیام و جہاد این سہ دولت بہم مرا رو داد

چونکہ انھی دنوں میں نادر شاہ کی آمد کی خبر مشہور ہوئی اس لیے نظام الملک نے مرہٹوں سے صلح کرنے میں مصلحت سمجھی چنانچہ آخر رمضان میں صلح ہوگئی، اور نظام الملک نے دکن کا رخ کیا،

---

[۱] آزاد: مآثر الکرام ص ۴۹-۲۴۸ [۲] ایضاً ص ۳۰۰ [۳] آزاد: خزانۂ عامرہ ص ۱۴۹

روانگی سے پہلے انھوں نے آزاد کے سفر کا خاطر خواہ[1] انتظام کر دیا، اور وہ اوائل شوال میں بھوپال سے نکل کر برہان پور آئے، ۱۰ رذیقعدہ کو وہ سورت پہنچے، جہاں سے ۲۲ رذیقعدہ کو جہاز پر سوار ہوئے، ۱۸ رمحرم ۱۱۵۱ھ (۲۰ رمارچ ۱۷۳۸ء) کو ان کے جہاز نے جدہ میں لنگر کیا، یہاں ان کی ملاقات شیخ محمد فاخر الہ آبادی[2] سے ہوئی، جو پہلے سے جدہ میں موجود تھے اور ان کے آنے کی اطلاع پاکر ان کے منتظر تھے۔[3]

۲۰ رمحرم کو انھوں نے ارض پاک پر قدم رکھا اور ان کی جبین نیاز نے آستانۂ خداوندی کے سجدہ سے تسکین حاصل کی، حرم محترم میں ان کی زبان نیاز نے یہ ترانہ چھیڑا:

الٰہی نالۂ گرمی دل دیوانۂ مارا
کرامت کن نہال آتشیں بادۂ مارا

مدہ در دست زنگار ہوس آئینۂ دل را
ز حسن خویش کن آباد حیرت خانۂ مارا

گریبان را نظر بر زشتی عصیان نمی باشد
مبرا از باغ بیرون سبزۂ بیگانۂ مارا

دریں بزم کہن از دست مردم آبرو مشکن
تو گردش دہ برنگ آسمان پیمانۂ مارا

دل ما در چراغان تجلی رنگ می بازد
سمندر ساز و در آتش نشان پروانۂ مارا

تہی مگذار یک دم سینہ را از جنبش آہی
باین سنبل سراسر سبز کن ویرانۂ مارا

سریر خانۂ آزاد را شور دو عالم کن
نمک دہ از قبول خویشتن افسانۂ مارا[4]

اس کے بعد کے مراحل کا ذکر خود آزاد کی زبان سے سننا زیادہ مناسب ہوگا تاکہ حالات کے علم کے ساتھ ساتھ ان کے جذبۂ بے اختیار شوق کا بھی اندازہ ہو جائے، وہ لکھتے ہیں کہ

"از آنجا کہ شوق مدینۂ سکینہ جلوہ ریز بود۔ طاقت صبر در خود نیافتہ بیست و ششم ماہ مذکور

---

[1] صاحب شرائف عثمانی کا بیان ہے کہ پانچ سو روپئے دیے تھے [2] ان کے حالات کے لیے دیکھیے سرو آزاد ص ۱۰۲ تا ۲۱۰، ید بیضا، سفینۂ خوشگو ص ۲۹۵، تذکرۂ بینظیر وغیرہ [3] آزاد: مآثر الکرام ص ۳۰۰ [4] آزاد: ید بیضا

در راہ مدینہ مقدسہ آوردم و بست و پنج ماہ صفر که در تاریخ از کتم عدم بہ شہرستان

ہستی دادہ بودم ..... وقت سحر از سواد مدینہ منورہ سرمۂ سواد بہ چشم کشیدم

و دیدۂ آرزو مندرا بہ قبۂ روضۂ اقدس مالیدم[۱]"

چونکہ یہ حکایت لذیذ ہے اس لیے آزاد اس کی تکرار سے لطف حاصل کرتے ہیں، خزانۂ عامرہ

میں لکھتے ہیں:

"چون موسم حج دور بود سہ روز در مکہ معظمہ ماندہ رو بہ مدینۂ منورہ آوردم و غبار

آستان رسالت را کحل الجواہر چشم نیاز ساختم و عید الفطر در حضور اقدس کردہ بام الفری

عرت عنان نمودم ..... سالم کشمیری حسب حال خود و فقیر گوید:

عید فطر است بر در پیغمبر | شکر اللہ گفتم بس یاور
این عید و مدینہ بخت من طالع من | ان شاء اللہ مکہ و عید دگر[۲]"

اگرچہ آزاد نے باکمال اساتذہ سے تحصیل علم کر لی تھی اور درجۂ استادی و کمال پر پہنچ چکے تھے

لیکن ان کی تشنگیٔ علم ہنوز باقی تھی، چنانچہ مدینہ منورہ کے دوران قیام میں انھوں نے شیخ محمد حیات

سندھی[۳] سے صحیح بخاری کا درس لیا اور صحاح ستہ اور "سائر مفروات" کی اجازت لی، ان کی مشغولیت

و بے تابی کا حال خود انہی کی زبان سے سننا زیادہ مناسب ہوگا، وہ لکھتے ہیں کہ

"در شہور اقامت این بندۂ طیبہ صحیح بخاری را خدمت مولائی و استادی شیخ محمد حیات السندی

المدنی نور اللہ ضریحہ سند کردم و اجازت صحاح ستہ و سائر معروات مولانا برگرفتم بشبا در

مسجد نبوی ما بین بیت و منبر والا می نشستم و بمطالعۂ صحیح بخاری می پرداختم و این غزل در مدح

اقدس بزبان نیاز دادہ شد:

---

۱ آزاد: مآثر الکرام ص ۲۰۸ ۲ آزاد: خزانۂ عامرہ ص ۱۵۰ ۳ ان کے حالات کے لیے ملاحظہ ہو مآثر الکرام

ص ۲۲۲ تا ۲۲۵، سبحۃ المرجان ص ۹۵ تا ۹۶، اتحاف النبلاء المتقین مصنفہ نواب صدیق حسن خاں بھوپالی ص ۴۰۶، تذکرہ

علمائے ہند مصنفہ رحمان علی ص ۵۴ تا ۵۵ وغیرہ

نمود جلوۂ اعجاز شمع مطلبی | نماند شوخی چشم شرارۂ بولہبی
فدای خاصیت وادی عقیق شدم | کہ کرد رنگ در دامنش طلوع تشنہ لبی
زیارت تو کند آفتاب ہر شب نذر | رود صباح طلوع ریز جانب غربی
ز بسکہ ذوق شکست تو داشت ساغر ماہ | گرفت رنگ نزاکت ز شیشۂ حلبی
خوش است حسن تقاضا ز باغبان کریم | نصیب ذائقہ ام کن حلاوت رطبی
بآفتاب نبوت رسانده ایم نسب | توان ز ذرۂ ما دید نور خوش نسبی

بملک ہند چو من نیست طوطی آزاد
کہ کرد تربیت من شکر لب عربی[1]"

۱۴ شوال کو آزاد مدینۂ منورہ سے رخصت ہوتے ہیں، روانگی کے وقت ان کے دل کی جو کیفیت تھی اسے خود انہی کے الفاظ میں سننا زیادہ مناسب ہوگا۔

ثم جاء موسم الحج ودنا ان يتعطر المشام بالأريج فاخذت الرخصة من الجناب الرحيب وطلبت الاجازة من المرعى الخصيب وكيف تحمل هذا العارض فوادي يخفق خفقان الوامض وبت كمن فقد سراجا في ليلة ليلاء او رجع صاديا عن سلسال العذب واتفق الوداع في الرابع عشر من شوال وفي هذا البيت على لسان الحال

عليك سلام الله يا اشرف الورى | لقد سال دمعي في وداعك قانيا
وما انا الا كالذي جاء منهلا | فذاق ولكن عاد ظمآن باكيا[2]

۲۹ شوال کو آزاد مکہ معظمہ پہنچے اور حج کے مناسک ادا کرتے ہیں، خود انھوں نے اپنے حج کی تاریخ "عمل اعظم" سے نکالی تھی[3]۔ مکہ میں ان کا قیام شیخ عبد اللطیف[4] کے مکان پر تھا[5]، یہاں بھی

---

[1] آزاد: ماثر الکرام ص ۳۰۵ـ۳۰۶ [2] آزاد بلگرامی، سبحۃ المرجان (بمبئی ۱۳۰۳ھ) ص ۱۰۲ [3] آزاد: ماثر الکرام ص ۳۰۹ [4] ان کے حالات کے لیے دیکھئے ماثر الکرام ص ۲۲۱ تا ۲۲۳ [5] آزاد: ماثر الکرام ص ۲۲۲

آزاد کی تحصیل علم کا سلسلہ جاری رہا، یہاں انھوں نے شیخ عبد الوہاب طنطاوی مصری سے فن حدیث میں کسب فیض کیا،[۱] آزاد کہتے ہیں کہ جب شیخ کو میرے تخلص کا علم ہوا اور مجھ سے اس کے معنی پوچھے تو فرمایا "یا سیدی انت من عتقاء اللہ"[۲]

اس مقدس فریضہ کی ادائگی کے بعد ربیع الاول میں آزاد طائف کی سیر کے لیے گئے۔ سیدنا عبد اللہ بن عباسؓ کے مرقد مبارک پر پہنچے تو اپنے جذبۂ اخلاص و عقیدت کا اس طرح اظہار کیا :

اے صبا مژدہ بمزار پسر عم نبی ۔۔۔ خاک آں روضہ کم از عنبر تر نشناسی
کردہ ام خوب تماشا چمن طائف را ۔۔۔ نرسد ہیچ گل او بگل عباسی[۳]

آخر ربیع الثانی میں آزاد مکہ واپس آئے اور طواف وداع بجا لانے کے بعد جدہ کو روانہ ہوئے، جدہ میں ۵ جمادی الاول کو جہاز پر سوار ہوئے، آٹھ روز بعد مخا پہنچے جو یمن کی ایک مشہور بندرگاہ ہے۔ یہاں جہاز نے چار دن لنگر کیا، اس لیے انھوں نے شہر کی خوب سیر کی اور حضرت شیخ شاذلیؒ[۴] کے مزار مبارک پر حاضری دی، ۲ جمادی الاول کو ان کا جہاز سورت پہنچا، ۲ جمادی الآخر کو وہ شہر سورت میں داخل ہوئے۔ اس طرح آزاد کا یہ سفر (یا بقول آزاد سفر حجاز فیض طراز) انجام کو پہنچا، خود انھوں نے "سفر بخیر" سے تاریخ مراجعت نکالی تھی، سورت پہنچکر "ایام المعری اور تذکرہ موجھی" کی یاد میں ان کے زبان قلم پر یہ ترانہ آیا :

من از بوس حجر در کعبۂ دل رشاد میکردم ۔۔۔ مسی مالیدہ یاقوت کسی را یاد می کردم
زیارت می نمودم کعبہ را از گردش رنگی ۔۔۔ بجگر شوق طوف تازۂ ایجاد می کردم
درین وادی ز اہل ان مشتاق تیغ قاتلی بودم ۔۔۔ ز بیتابی طواف خانۂ صیاد می کردم
چو آزاد از حریم [illegible] ۔۔۔ بیاد لیلی محمل نشینہ فریاد ہا می کردم

۱ے آزاد، خزانۂ عامرہ ص ۱۵۲ [illegible] سرو آزاد ص ۱۲۷ ۳ے آزاد، خزانۂ عامرہ ص ۲۳۰ [illegible] ان کا نام علی بن عبد اللہ [illegible] کے رہنے والے تھے، ان کا شمار اولیاء کبار میں ہوتا ہے، ۶۵۶ھ میں وفات پائی (جامی، نفحات الانس کا ترجمہ ص ۵۹۳ [illegible])

بعمرہا بغزالان اسلام از دوری گفتم — بگلشنہا زمین بوس گل و شمشاد می کردم
بعکس غیر صافی داشتم آئینۂ دل را — بصاحبخانۂ ایں خانہ را آباد می کردم
اگر آزاد پائے سعی من از کار وا ماندی
بپائے ہمت والدی خود امداد می کردم [1]

اس کے علاوہ ایک اور غزل کہی تھی جس کا مطلع یہ ہے:

از حرم آورد سوی دیر ہندستان مرا — گردش چشم سیاہت کرد سرگرداں مرا [2]

آزاد کہتے ہیں کہ میرے ہندوستان لوٹنے کا سبب یہ تھا کہ اہل وعیال اور خصوصاً والدین کی محبت مجھے اپنی طرف کھینچ رہی تھی، دوسرے میں نے یہ خیال کیا کہ چل کر ان کی خدمت کروں اور ان کے حقوق ادا کرنے کی کوشش کروں[3]، لیکن سورت پہنچکر انھوں نے اولاً پانچ مہینے وہیں قیام کیا، اور پھر جب وہاں سے نکلے بھی تو دکن کا رخ کیا، شیخ غلام حسن ثمین نے شرائف عثمانی کے دیباچہ میں لکھا ہے کہ نظام الملک نے آزاد کو حج کے لیے رخصت کرتے وقت ان سے استدعا کی تھی کہ واپسی پر وہ اسی رستہ سے آئیں، ممکن ہے کہ سورت پہنچ کر انھیں نظام الملک کی "استدعا" یاد آئی ہو، اور جذبۂ احسان مندی نے انھیں دکن کا رخ کرنے پر مجبور کیا ہو۔

(باقی)

---

[1] آزاد: مآثر الکرام ص ۱۱۰-۱۱۱ [2] آزاد: ید بیضا [3] آزاد: سبحۃ المرجان ص ۱۲۱

مطبوعات جدیدہ

نصرتی ۔ از ڈاکٹر عبدالحق مرحوم، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۲۷۴ قیمت ۵ر شائع کردہ: کل پاکستان انجمن ترقی اردو، کراچی۔

بابائے اردو ڈاکٹر مولوی عبدالحق مرحوم کی قدیم تصنیف "نصرتی" کو جو قدیم دکھنی شاعر ملا نصرتی کے حالات میں ہے، حال میں انجمن ترقی اردو پاکستان نے شائع کیا ہے، اس کے شروع میں نصرتی کے خاندان، ابتدائی تعلیم اور دوسرے حالات اور اس ضمن میں عادل شاہی دور حکومت اور اس کی علم نوازی اور شہر بیجاپور کا بھی تذکرہ کیا گیا ہے، لیکن اس زمانہ کے حالات تاریخوں اور تذکروں میں کم ملتے ہیں اس لیے یہ تذکرہ مختصر اور تشنہ رہ گیا ہے، تاہم تلاش و جستجو سے مصنف کو جو حالات بھی مل سکے ہیں ان کو جمع کر دیا ہے، نصرتی کی تصنیفات گلشن عشق، علی نامہ اور تاریخ اسکندری کا بہت مفصل اور جامع تذکرہ کیا گیا ہے، اور آخر میں اس کے قصائد، غزلیات اور دیگر اصناف کی خصوصیات وغیرہ پر بہت مفید بحث کی گئی ہے، مواد کی فراہمی میں مصنف نے تلاش و محنت اور تحقیق و تنقید کا پورا حق ادا کیا ہے، کتاب میں نصرتی کے کلام کا خاصہ حصہ نقل ہو گیا ہے، اس لیے اس کے قدیم دکھنی الفاظ کی فرہنگ بھی دیدی گئی ہے، کتاب مجموعی حیثیت سے اردو میں قابل قدر اضافہ ہے اور مصنف کا نام اسکی خوبی کی پوری ضمانت ہے۔

اردو مرثیہ کے پانچسو سال ۔ از ع۔ س مسلم۔ وحید فاروقی تقطیع کلاں، ضخامت ۱۷۳ صفحے قیمت ۲۲ر اردو منزل چمبرز ساؤتھ بنشر روڈ۔ کراچی

یہ ماہنامہ نیا راہی کراچی کا خاص اور ضخیم نمبر ہے جو کتابی شکل میں شائع ہوا ہے، اس کے شروع میں مرثیہ کی تاریخ پر بھی مختصر بحث ہے، جس میں اس کی ابتدا، مرثیہ کا موضوع، کربلا، عرب و ایران پھر دکن اور دلی میں اس صنفِ شاعری کی نوعیت و ترقی وغیرہ کے متعلق مفید معلومات جمع کیے گئے ہیں اور لکھنؤ میں میر انیس اور مرزا دبیر کے عہد میں اس فن میں جو غیر معمولی ترقی ہوئی اور ان دونوں کے بعد ان کے خاندان اور دوسرے مرثیہ گوؤں نے اس صنف میں جو اضافے کیے، ان کا ذکر ہے، اور موجودہ دور میں اس کی ترقی اور مستقبل میں اس کے امکانات پر بحث کی گئی ہے، اس کے بعد نادر مرثیے کے عنوان سے حضرت علیؓ کا حضرت فاطمہؓ کی وفات پر اور حضرت فاطمہؓ کا آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات پر مرثیہ درج کیا گیا ہے، اور فرزدق کا مشہور مدحیہ قصیدہ حضرت امام زین العابدین کے متعلق اور اہل بیت کی مظلومیت پر بنت عقیل بن ابی طالب کے چند اشعار نقل کیے گئے ہیں، اس کے بعد اردو کے ہر دور کے شاعروں کے سلام مناقب، مناجات، مراثی، قصائد اور رباعیات و قطعات کا انتخاب دیا گیا ہے، فاضل مرتب کے نزدیک چونکہ مرثیہ واقعۂ کربلا کے غم انگیز پیرایۂ اظہار ہی سے عبارت ہے، اس لیے انھوں نے اسی نوعیت کا کلام اس مجموعہ میں شامل کیا ہے، حالانکہ مرثیہ کو محض واقعۂ کربلا تک محدود کرنا صحیح نہیں ہے، مرثیہ کے پسِ منظر کے طور پر اسلام کے ابتدائی دور کی جو تاریخ لکھی ہے اس میں شیعی نقطۂ نظر نمایاں ہے، ہر عہد کے مرثیہ گو شاعروں پر جو نوٹ لکھے ہیں اس میں بھی اختلاف کی گنجائش ہے، انیس و دبیر کے متعلق انھوں نے جابجا مولانا شبلی کی رائے سے اختلاف ظاہر کیا ہے، اگر ان کا اختلاف خود قابل بحث ہے، کتابت و طباعت کی غلطیاں بھی کم نہیں، خصوصاً عربی اشعار، تو نہایت غلط لکھے گئے ہیں، ان خامیوں کے باوجود یہ ایک مفید ادبی خدمت ہے جس کے لیے رسالہ کے مرتبین قابل مبارکباد ہیں۔

بستانِ حرم - از زائر حرم حمید صاحب صدیقی، صفحات ۹۶ - کتابت و طباعت عمدہ ناشر ادارہ فروغ اردو، لکھنؤ، قیمت ۴؎

حمید صدیقی نعت گو شاعر کی حیثیت سے کسی تعارف کے محتاج نہیں ہیں، ان کا پہلا مجموعۂ کلام کئی بار چھپکر مقبولِ عام ہو چکا ہے، اب انھوں نے بارگاہِ رسالت میں پیش کرنے کے لیے ایک نیا گلدستۂ نعت بستانِ حرم کے نام سے سجایا ہے، اس میں ان کے کلام کا وہی مخصوص والہانہ اور سادہ انداز ہر ہر شعر سے نمایاں ہے، حمید صاحب کے کلام میں لفظی خوبیوں کے ساتھ ایک خاص طرح کی سرمستی اور سرشاری ہوتی ہے، اور پڑھنے والے کے قلب پر اس کا اثر پڑتا ہے، ان کو حرم پاک اور خاص طور پر مدینہ منورہ کے ایک ایک ذرہ سے انس ہی نہیں بلکہ عشق ہے وہ وہاں کی کسی چیز کا ذکر کرتے ہیں تو ان کو آسودگی نہیں ہوتی بلکہ ان کی یہ کیفیت ہوتی ہے کہ

کبھی جب ذکر آ جاتا ہے ان کا

زباں دو دو پہر ہوتی نہیں بند

مگر اس سرمستی و سرشاری کے عالم میں بھی وہ ہوشیار رہتے ہیں، اور ان کا قدم کبھی جادۂ مستقیم سے نہیں ہٹتا، مولانا صبغۃ اللہ فرنگی محلی کی یہ رائے واقعی صحیح ہے کہ ان کو زائرِ حرم کے بجائے شاعرِ حرم کے لقب سے پکارنا چاہیے۔

حیاتِ امجد - از جناب محمد جمال شریف علیگ، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر صفحات ۱۹۲، مجلد قیمت للعہ پتہ: محمد تلاوت شریف صاحب، سلک پیٹھ، عقب مارکٹ حیدرآباد

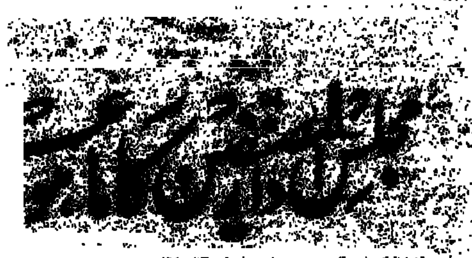
حکیم الشعراء سید احمد حسین امجد حیدرآبادی مرحوم اردو زبان کے مشہور اور قادر الکلام شاعر اور ایک صاحبِ دل صوفی بھی تھے، ان کی شاعری اخلاق و معرفت کا دفتر ہے خصوصاً رباعی گوئی میں اس زمانہ میں ان کا جواب نہ تھا، ان کے ایک عقیدت مند جناب محمد جمال شریف نے ان کی

زندگی ہی میں ان کے حالات اور ادبی خدمات کے متعلق یہ کتاب مرتب کرنا شروع کر دی تھی لیکن اس کی اشاعت کی نوبت ان کی وفات کے بعد آئی۔ لائق مرتب نے یہ کتاب خوش مذاقی اور سلیقہ سے مرتب کی ہے، اس میں امجد صاحب کی پاکیزہ زندگی، اعلیٰ سیرت و کردار اور ان کے کلام اور نظم و نثر کی خصوصیات اور ان کی شخصیت کے دوسرے پہلوؤں پر روشنی ڈالی گئی ہے، امجد شاعری کے علاوہ ایک جامع اوصاف بزرگ تھے، اس لیے ان کے حالاتِ زندگی بڑے سبق آموز ہیں، اور مصنف نے ان کی زندگی اور سیرت کی پوری تصویر کھینچ دی ہے، جن لوگوں کو امجد کے عارفانہ کلام سے دلچسپی ہو ان کے لیے اس کا مطالعہ مفید ثابت ہوگا۔

کنوز القرآن ۔ از قاضی مظہر الدین احمد بلگرامی تقطیع کلاں، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ صفحات ۲۰۰، مجلد مع گرد پوش قیمت ؎ غیر مجلد ؎ پتہ (۱) ایجوکیشنل بک ہاؤس شمشاد مارکٹ علی گڑھ (۲) مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

قاضی مظہر الدین صاحب استاد شعبۂ دینیات علی گڑھ نے اپنی کتاب "اسلامی کشکول" کے بعد یہ دوسری مفید علمی و دینی خدمت انجام دی ہے جس میں اسلامی عقائد، عبادات، اخلاق و اعمال اور معاملات وغیرہ کے متعلق مختلف عنوانات کے تحت قرآنی آیات جمع کی گئی ہیں اور ان کے نیچے ان کا اردو ترجمہ اور اسی کے مقابل دوسرے صفحہ پر انگریزی ترجمہ اور پھر دونوں زبانوں میں مختصر تشریح و توضیح بھی ہے، انگریزی ترجمہ اور حواشی زیادہ تر مسٹر عبد اللہ یوسف علی مرحوم کے ترجمہ و تشریح سے ماخوذ ہیں، اردو ترجمہ و حواشی مستند ترجموں کی روشنی میں خود ان کی کاوشِ فکر کا نتیجہ ہیں جو نہایت سلیس اور شگفتہ ہیں۔ لائق مرتب نے یہ کتاب ترتیب دیکر وقت کی اہم ضرورت پوری کی ہے، اور مسلمانوں کے علاوہ غیر مسلموں کو بھی قرآن کی ہمہ گیر اور بنیادی تعلیمات سے واقف ہونے کا موقع فراہم کیا ہے، اس لیے مسلم و غیر مسلم سب کے لیے اس کا مطالعہ مفید ہوگا۔

"ض"

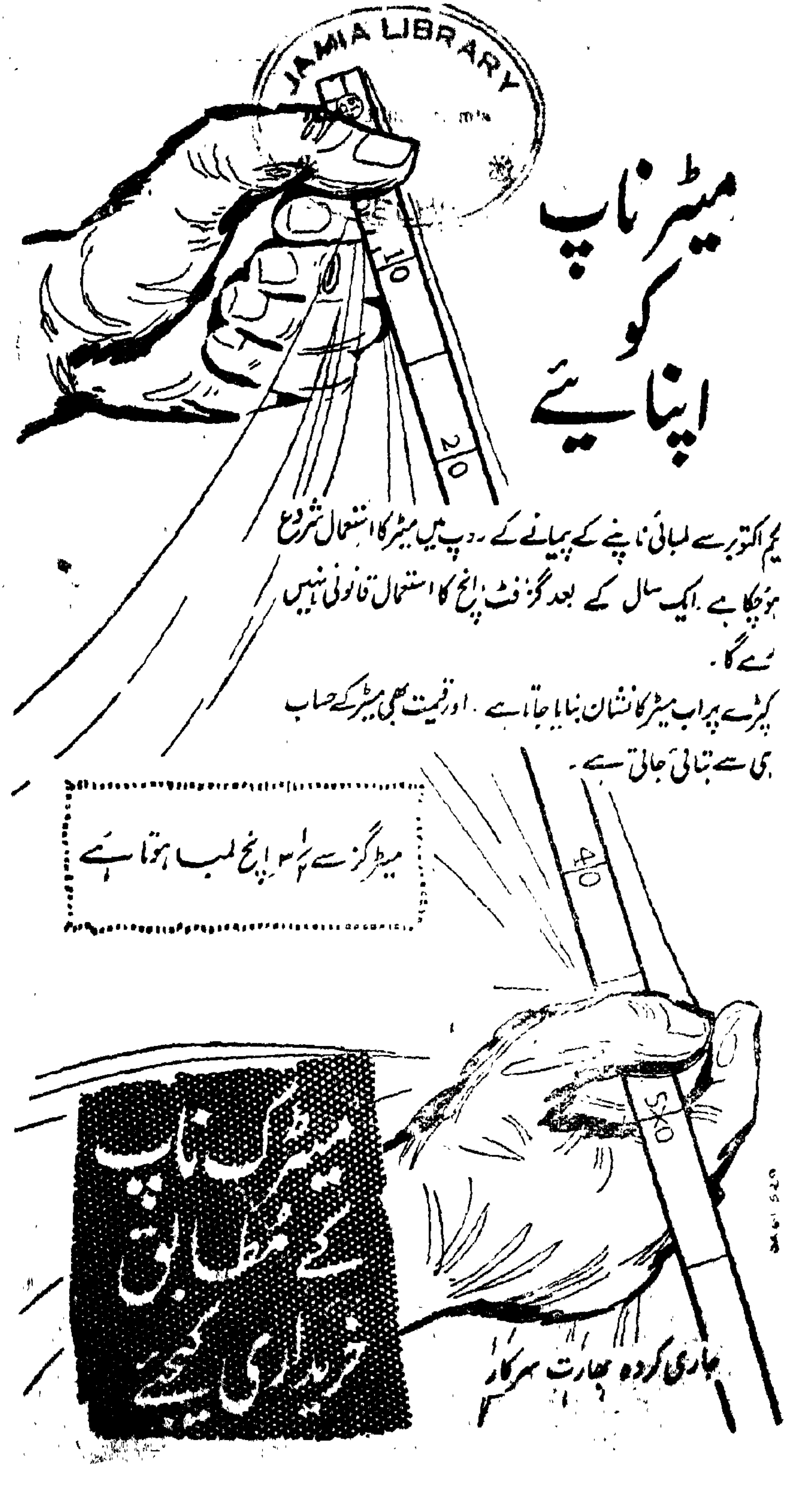


مجلس ادارت

ادبی نقوش

مولانا شاہ معین الدین احمد صاحب ندوی نے سلسلۂ سیر الصحابہ، تابعین و سلسلۂ تاریخ اسلام کے علاوہ جن میں سے بعض اور اکثر بعض یونیورسٹیوں کے نصاب تعلیم میں بھی شامل ہوئے اور بہت مقبول ہوئے بہت سے مذہبی علمی، تاریخی، ادبی اور تنقیدی مضامین بھی لکھے ہیں، ان کا اب تک کوئی مجموعہ شائع نہیں ہو سکا تھا جس کی ان مضامین کی افادیت و اہمیت کے لحاظ سے سخت ضرورت تھی، اسی ضرورت کے پیش نظر ان کے چند ادبی و تنقیدی مضامین کا ایک مجموعہ ادبی نقوش کے نام سے ادارہ فروغ اردو لکھنؤ نے شائع کیا ہے، اس میں نو مضمون ہیں جن میں سے ایک میں اردو شاعری میں ہندوستان کے طبعی و جغرافی اثرات دکھائے گئے ہیں، اور دوسرے میں [illegible] لسانی [illegible] حیثیت [illegible] بحث کی گئی ہے، باقی میں بعض موجودہ دور کے شاہیر شعراء [illegible] رضوان، سرور زندگی [illegible] تبصرے ہیں۔

قیمت ۱/-


میٹر ناپ
کو
اپنائیے
یکم اکتوبر سے لمبائی ناپنے کے پیمانے کے روپ میں میٹر کا استعمال شروع ہو۔جکا ہے۔ ایک سال کے بعد گز، فٹ، انچ کا استعمال قانونی نہیں رہے گا۔
کپڑے پر اب میٹر کا نشان بنایا جاتا ہے۔ اور قیمت بھی میٹر کے حساب ہی سے بتائی جاتی ہے۔
میٹر گز سے ۳ ۱/۲ انچ لمبا ہوتا ہے
10
20
40
50
میٹرک ناپ کے مطابق خریداری کیجئے
جاری کردہ بھارت سرکار

جلد ۸۹، ماہ رمضان المبارک ۱۳۸۱ھ مطابق ماہ فروری ۱۹۶۲ء، عدد ۲

مضامین

شذرات

آجکل ہندوستان کے باشندوں میں جذباتی ہم آہنگی پیدا کرنے کا بڑا غلغلہ ہے، اسکی اہمیت کسی کو بھی انکار نہیں ہو سکتا، ملک کی سالمیت اور قومی وحدت کو برقرار رکھنے کے لیے ہر قوم اور ہر فرقہ کے لسانی، تہذیبی اور کلچرل تحفظ کے ساتھ قومی و وطنی امور و مسائل میں جذباتی ہم آہنگی ضروری ہے، مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس تحریک کا مقصد صرف اکثریت کے مختلف طبقوں کے درمیان لسانی اور صوبائی اختلافات کا دور کرنا ہے، اس کا ثبوت یہ ہے کہ اس سلسلہ میں اقلیتوں کے ان مسائل کا جو اختلافات کی بنیاد ہیں، کوئی ذکر نہیں آتا، دوسرے تعلیم کے ذریعہ قومی یکجہتی پیدا کرنے کا جو سہ لسانی فارمولا بنایا گیا ہے اور جس پر جلد ہی عمل ہونے والا ہے، اس میں زبانوں کی تعلیم کی تقسیم اس طرح کی گئی ہے کہ ان صوبوں میں جہاں اردو بھی بولی جاتی ہے اور جن کے ایک طبقہ کی مادری زبان بھی ہے، اردو کی تعلیم میں مختلف قسم کی دشواریاں پیدا ہو گئی ہیں، اور مشکل ہی سے اس کی تعلیم کی گنجایش نکل سکتی ہے۔

اس حقیقت سے اردو دشمنوں کے علاوہ کسی کو بھی انکار نہ ہوگا کہ ہندوستان کی تمام زبانوں میں یہ امتیاز صرف اردو کو حاصل ہے کہ وہ ہندوستان کے مختلف فرقوں اور طبقوں کی تہذیب و کلچر کی ترجمان ہے اور مدتوں سے ان میں جذباتی ہم آہنگی پیدا کرنے کا فرض انجام دیتی چلی آرہی ہے، اور ان کے درمیان ربط و تعلق کا بہت بڑا وسیلہ ہے، اس وصف میں ہندوستان کی کوئی زبان اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی، آج بھی ہندوستان کے جس خطہ میں بھی چلے جائیے اردو زبان ہی بات چیت کا ذریعہ

ہوگی، اس لیے ہندوستان کی تمام زبانوں میں اردو زبان جذباتی ہم آہنگی پیدا کرنے کا بہت بڑا ذریعہ ہے،

اردو کا مسئلہ تقریباً پورے شمالی ہند خصوصاً اترپردیش میں لسانی اختلافات کا سبب بنا ہوا ہے، اس فارمولے میں بھی اس کا کوئی حل نہیں ہے، اس سے اس صوبہ میں جہاں سب سے زیادہ جذباتی ہم آہنگی پیدا کرنے کی ضرورت ہے، اس فارمولے سے اور زیادہ تفریق و اختلاف پیدا ہونے کا اندیشہ ہے، اسلیے اسکی بڑی ضرورت ہے کہ اس فارمولے پر عمل سے پہلے حکومت اس میں ایسی ترمیم کر دے کہ بغیر کسی دشواری کے اردو کی تعلیم کے لیے گنجایش نکل سکے، اردو کے ہوا خواہوں کو فوراً اس کی جانب حکومت کو توجہ دلانا چاہیے، مولانا شاہد فاخری نے بروقت اس کی جانب توجہ کی ہے اور ایک پمفلٹ شائع کیا ہے جس میں اس فارمولے میں اردو کی تعلیم کی دشواریوں کی تفصیل اور اسکا حل تحریر کیا ہے۔

دار العلوم ندوۃ العلماء کی دینی تعلیمی اور علمی خدمات اتنی روشن ہیں کہ ان کے متعلق کچھ لکھنے کی ضرورت نہیں، ہندوستان میں عربی کے پرانے نصاب اور طریقۂ تعلیم میں سب سے پہلے اسی نے انقلاب پیدا کیا اور آج یہاں کے بیشتر عربی مدارس اسی کی بتائی ہوئی راہ پر گامزن ہیں، اور الحمد للہ کہ اس نازک دور میں بھی جب کہ ہندوستان کے دینی اداروں کے لیے اپنا وجود قائم رکھنا مشکل ہو رہا ہے، ندوہ نہ صرف اپنی قدیم روایات اور خصوصیات پر قائم بلکہ ہر حیثیت سے روز افزوں ترقی پر ہے، اس کی تعلیمی شہرت ہندوستان کے باہر تک اتنی پھیل گئی ہے کہ اس وقت مختلف اسلامی اور عربی ملکوں کے طلبہ ندوہ میں زیر تعلیم ہیں، طلبہ کی تعداد اتنی بڑھ گئی ہے کہ اس سے پہلے کبھی نہ تھی، متعدد نئی عمارتیں بن گئی ہیں، عربی زبان کی تعلیم کا معیار اتنا بلند ہو گیا ہے کہ عرب اہل علم کو بھی اس کا اعتراف ہے، اور اس وقت دار العلوم سے عربی کا ایک پندرہ روزہ اخبار الرائد اور ایک ماہنامہ رسالہ البعث الاسلامی نکلتا ہے جو عرب ملکوں میں بھی مقبول ہے، مجلس تحقیقات و نشریات اسلام کے نام سے ایک علمی ادارہ قائم ہے جس کا مقصد دینی اور مسا

اور اسلامیات کے مختلف پہلوؤں پر اسلامی تعلیمات اور موجودہ ذہن کی روشنی میں تحقیقات اور تصنیف و اشاعت سے، یہ ادارہ دو سال کے مختصر عرصہ میں کئی مفید اور قابل قدر کتابیں شائع کر چکا ہے، اس کے علاوہ اور بھی دینی و علمی کام انجام پا رہے ہیں، مگر ایسے وسیع اور اہم کاموں کے مقابلہ میں اس کے مالی وسائل محدود ہیں جس سے مالی دشواریاں پیش آتی ہیں، اور موجودہ ہندوستان میں ان کاموں کی پہلے سے کہیں زیادہ ضرورت ہے، اس لیے اصحاب خیر مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ ان کاموں کی تکمیل میں پوری امداد کریں کہ یہ دین کی بھی خدمت ہے اور علم کی بھی،

معارف تقریباً نصف صدی سے جو علمی خدمت انجام دے رہا ہے اس سے اہل علم پوری طرح واقف ہیں، اس پر نازک دور بھی آئے مگر اس فریضہ سے وہ دست کش نہ ہوا، معارف ایک خالص علمی پرچہ ہے اس لیے اس کا حلقہ ہمیشہ محدود رہا اور کبھی اس کے ذریعہ کوئی مالی فائدہ حاصل نہیں ہوا لیکن ہندوستان کی تقسیم کے پہلے وہ خود کفیل تھا، اس کی آمدنی اس کے مصارف کے لیے کافی ہو جاتی تھی، مگر ہندوستان کی تقسیم کے بعد سکہ کے تبادلہ اور چندہ کی وصولی کی دقتوں کی وجہ سے پاکستان کے خریداروں کی تعداد بہت گھٹ گئی جس کا اثر اس کی آمدنی پر بھی پڑا اور وہ کئی سال سے خسارہ سے چل رہا ہے، اگر وہ کوئی تجارتی رسالہ ہوتا تو اب تک بند ہو چکا ہوتا، مگر اس کا مقصد خالص علمی خدمت ہے اور وہ دار المصنفین کا رسالہ ہے اسلیے اب تک قائم ہے اور انشاء اللہ آیندہ بھی جاری رہے گا لیکن دار المصنفین کے قدردانوں اور اردو زبان کے ہمدردوں کا کم سے کم یہ تو فرض ہے کہ وہ اس کو مالی زیر باری سے سبکدوش کر دیں، اگر وہ اسکی توسیع اشاعت کیجانب تھوڑی سی توجہ بھی کر دیں تو آسانی سے مالی خسارہ پورا ہو سکتا ہے، اردو کے ہمدرد بھی خواہ زبانی تو اس کی کس مپرسی کا رونا برابر روتے ہیں مگر اس کے بقا اور ترقی کے جو وسائل ان کے اختیار میں ہیں اس کی جانب کوئی توجہ نہیں کرتے،

مقالات

"دین رحمت"

شاہ معین الدین احمد ندوی

(۵)

اس بحث کا ایک پہلو اسلامی جہاد بھی ہے، اس کے بارہ میں بڑی غلط فہمیاں ہیں، بہت سے ناواقف غیر مسلم جہاد کے معنی یہ سمجھتے ہیں کہ غیر مسلموں پر حملہ کرکے ان کو زبردستی مسلمان بنانے اور جو انکار کرے، اس کو قتل کرکے اس کے مال و متاع پر قبضہ اور اس کے بیوی بچوں کو لونڈی غلام بنانے کا نام جہاد ہے، اس مفہوم کو اسلامی جہاد سے دور کا بھی تعلق نہیں ہے، اس پر تفصیلی بحث طویل ہوگی جس کی اس موقع پر گنجائش نہیں ہے، اس لیے اس غلط فہمی کے ازالہ کی حد تک جہاد کی حقیقت بیان کی جاتی ہے۔

جہاد جہد سے مشتق ہے، جس کے معنی کوشش، جد و جہد اور محنت و مشقت کے ہیں، اور اصطلاح میں جہاد ہر اس کوشش کو کہتے ہیں جو خدا کی راہ میں کی جائے، اس میں راہ حق کی تلاش اور اپنے نفس کی اصلاح کا مجاہدہ بھی داخل ہے، امام راغب لکھتے ہیں کہ جہاد کی تین قسمیں ہیں، ظاہری دشمن سے مجاہدہ، شیطان سے مجاہدہ اور اپنے نفس سے مجاہدہ (مفردات راغب اصفہانی ص ۱۰۰)

راہ خدا میں کوشش اور جد و جہد کا آخری درجہ یہ ہے کہ اگر جان دینے کی ضرورت پیش آجائے تو اس کو بھی بلا تکلف نثار کر دیا جائے، کلام مجید میں ان سب معنوں میں جہاد کا استعمال کیا گیا ہے۔

راہ خدا کی تلاش کی جد و جہد کے معنی میں:

وَالَّذِیْنَ جَاھَدُوْا فِیْنَا لَنَھْدِیَنَّھُمْ سُبُلَنَا وَاِنَّ اللّٰہَ مَعَ الْمُحْسِنِیْنَ (عنکبوت ع ۷)

اور جو لوگ ہماری راہ (کی تلاش) میں مشقتیں برداشت کرتے ہیں ہم ان کو ضرور اپنے راستے دکھا دیں گے اور بیشک اللہ تعالیٰ خلوص والوں کے ساتھ ہے

اس کام میں جد وجہد کے معنی میں

وَجَاھِدُوْا فِی اللّٰہِ حَقَّ جِھَادِہٖ (حج - ۱۰)

اور اللہ کے کام میں خوب کوشش کیا کرو جیسا کہ کوشش کرنے کا حق ہے۔

اپنے نفس کی اصلاح کی کے معنی میں،

ومن جاھد فانما یجاھد لنفسہ ان اللّٰہ غنی عن العالمین (عنکبوت - ۱)

اور جو شخص محنت کرتا ہے وہ اپنے ہی فائدہ کے لیے محنت کرتا ہے اور اللہ سارے جہان والوں سے بے نیاز ہے،

بحث و نظر کے ذریعہ کوشش کرنے کے معنی میں

فلا تطع الکافرین وجاھدھم بہ جھادًا کبیرًا

پس کافروں کا کہنا نہ مانو اور (دلائل قرآنی کے ذریعہ) ان کا پوری قوت سے مقابلہ کرو،

اسی سے اجتہاد بھی ہے، کیونکہ اس میں کتاب وسنت کی بنیاد پر مسائل کے استنباط میں قیاس کے ذریعہ کوشش کی جاتی ہے۔

ان تمام آیات میں جہاد کا استعمال راہ خدا میں مطلق محنت ومشقت کے معنی میں کیا گیا ہے، حدیثوں میں بھی جہاد اور مجاہد کا استعمال مختلف معنوں میں ہوا ہے، جابر قوت کے مقابلہ میں اعلان حق کے معنی میں۔

ان اعظم الجھاد کلمۃ عدل

سب سے بڑا جہاد ظالم بادشاہ کے سامنے انصاف

عند سلطان جائر (ابوداؤد و ترمذی) کی بات کہنا ہے

نفس اور نفسانی خواہشوں سے مجاہدہ کے معنی میں

المجاهد من جاهد نفسه — مجاہد وہ ہے جو اپنے نفس کے ساتھ جہاد کرے

(ترمذی) (یعنی اس کی اصلاح میں جد و جہد کرے)

حضرت ابوذر غفاریؓ کا بیان ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ سب سے افضل جہاد کون ہے، فرمایا یہ کہ انسان اپنے نفس اور نفسانی خواہشوں سے جہاد کرے (کنز العمال ج ۲ ص ۳۲۶)

ایک دوسری حدیث میں ہے کہ اپنی نفسانی خواہشوں کے ساتھ بھی جہاد کرو جس طرح اپنے دشمنوں کے ساتھ جہاد کرتے ہو (مفردات راغب ص ۱۰۰)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ جہاد کی تین قسمیں ہیں، ہاتھ سے جہاد، زبان سے جہاد، اور قلب سے جہاد، انسان سب سے پہلے ہاتھ کے جہاد سے محروم ہوتا ہے (یعنی اس کو چھوڑ دیتا ہے) پھر زبان کے جہاد سے، پھر قلب کے جہاد سے، جب قلب سے معروف و منکر کا احساس اٹھ جاتا ہے، تو وہ الٹ جاتا ہے اور اس کا اوپر کا حصہ نیچے آجاتا ہے (یعنی بلندی پستی سے بدل جاتی ہے) (کنز العمال ج ۲ ص ۱۳۹)

یہ احادیث اس کا ثبوت ہیں کہ جہاد محض تلوار ہی سے نہیں ہے بلکہ اپنے نفس کی اصلاح، نفسانی خواہشوں کی مخالفت، برائیوں کو ہاتھ اور زبان سے روکنا اور دل سے ان کو برا سمجھنا بھی جہاد ہے بلکہ نفسانی خواہشوں کی مخالفت کو حدیثوں میں جہاد اکبر سے تعبیر کیا گیا ہے۔

اس کوشش، محنت و مشقت اور جد و جہد کا آخری درجہ یہ ہے کہ اگر خدا کی راہ میں جنگ و خونریزی اور جان لینے اور جان دینے کی ضرورت پیش آئے تو اس میں بھی دریغ نہ کیا جائے۔

الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ — جو لوگ ایمان لائے اور اللہ کے واسطے ترک وطن کیا اور اپنی جان اور مال سے جہاد کیا

اَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللّٰهِ وَ	وہ اللہ کے نزدیک درجہ میں بہت
وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفَآئِزُوْنَ (توبہ-۳)	بڑے ہیں اور یہی لوگ کامیاب ہیں۔
اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ	پورے مومن وہ لوگ ہیں جو اللہ پر اور
وَرَسُوْلِهٖ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوْا وَجَاهَدُوْا	اور اس کے رسول پر ایمان لائے پھر شک
بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ	نہیں کیا اور اپنے مال و جان سے اللہ کی
اُولٰٓئِكَ هُمُ الصّٰدِقُوْنَ (حجرات-۲)	راہ میں جہاد کیا تو یہی لوگ سچے ہیں۔
تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَتُجَاهِدُوْنَ	تم لوگ اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لاؤ
فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ بِاَمْوَالِكُمْ وَاَنْفُسِكُمْ	اور اپنے مال اور جان سے اس کے راستے
ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ (صف)	میں جہاد کرو، یہ تمہارے لیے بہت ہی بہتر ہے

امام راغب لکھتے ہیں کہ ان آیات میں بھی دشمن سے مجاہدہ شیطان سے مجاہدہ اور اپنے نفس سے مجاہدہ تینوں داخل ہیں۔ (مفردات راغب ص ۱۰۰)

اِنْفِرُوْا خِفَافًا وَّثِقَالًا وَّجَاهِدُوْا	نکل پڑو خواہ تھوڑے سامان کے ساتھ
بِاَمْوَالِكُمْ وَاَنْفُسِكُمْ فِيْ سَبِيْلِ	خواہ زیادہ سامان کے ساتھ اور اللہ کی راہ میں
اللّٰهِ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ	اپنے مال اور اپنی جان سے جہاد کرو یہ تمہارے
تَعْلَمُوْنَ (توبہ-۶)	لیے بہتر ہے اگر تم یقین رکھتے ہو۔

اس میں شبہ نہیں کہ جنگ و خونریزی ایک وحشیانہ فعل ہے، لیکن بعض اوقات فتنہ و فساد ظلم و جور اور وحشت و بربریت کو روکنے کے لیے جنگ ناگزیر ہو جاتی ہے، جب ظلم و جور اور جبر و استبداد کو اخلاقی دباؤ سے نہ روکا جا سکے تو ان کو قوت سے روکنا ضروری ہو جاتا ہے، ورنہ دنیا سے حق و صداقت، عدل و انصاف اور خیر و صلاح کا خاتمہ اور فتنہ و شر کی حکومت قائم ہو جائے، ایسی حالت

میں جنگ و خونریزی وحشیانہ فعل نہیں بلکہ انسانیت کی خدمت بجاتی ہے، تندرست انسانی جسم میں سوئی چبھونا بھی سنگدلی ہے، لیکن اگر کوئی عضو ماؤف ہو جائے اور اس کے اثر سے پورا جسم خطرہ میں پڑ جائے تو ماؤف عضو کو کاٹ کر الگ کر دینا بے رحمی نہیں بلکہ عین رحم اور خیر خواہی ہے، اسلامی جہاد کا نقطۂ نظر بھی یہی ہے۔

جب دنیا سے خدا کا خوف اٹھ جائے، فضائل اخلاق کا خاتمہ ہو جائے، انسانیت شرافت اور اخلاق کی کوئی قدر و قیمت باقی نہ رہے، بد اخلاقی اور فتنہ و شر عام ہو جائے، اس وقت ان برائیوں کا روکنا انسانی فریضہ ہے، اگر وہ پند و موعظت اور درس اخلاق سے نہ رکیں اور شر کی طاقتیں آمادۂ فساد ہو جائیں تو پھر قوت سے ان کا مقابلہ کرنا انسانیت کی بہت بڑی خدمت ہے، اسی کا نام جہاد ہے، ملک گیری اور دوسری قوموں کو محکوم بنانے کے لیے لڑنا جہاد نہیں ہے، دنیاوی لڑائیوں اور اسلامی جہاد کے مقصد اور نصب العین میں بڑا فرق ہے، قرآن مجید اور احادیث نبوی کی رو سے جہاد وہ ہے جس میں کوئی دنیاوی غرض شامل نہ ہو، بلکہ اس کا مقصد محض اعلاء کلمۃ اللہ، خداشناسی کا احیاء، فتنہ و فساد اور ظلم و جور کا استیصال اور عدل و انصاف اور نیکی و بھلائی کا قیام ہو، اس کی وضاحت ان احادیث سے ہوتی ہے:

ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ ایک شخص مال غنیمت کے لیے جہاد کرتا ہے ایک شخص شہرت کے لیے لڑتا ہے، ایک اپنی عظمت و ناموری کے لیے جنگ کرتا ہے (یعنی ایسے جہاد کا کیا حکم ہے) آپ نے فرمایا:

من قاتل لتکون کلمۃ اللہ ھی العلیاء (بخاری کتاب الجہاد باب من قاتل لتکون کلمۃ اللہ ھی العلیاء) — جو شخص اس لیے لڑتا ہے کہ خدا کا بول بالا ہو

حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص نے آپ سے عرض کیا کہ جہاد اور غزوہ کی حقیقت بیان فرمائیے۔ آپ نے فرمایا اگر تم صبر و ثبات کے ساتھ خالصۃً لوجہ اللہ حصول ثواب کے لیے جنگ کرو گے تو اللہ تعالیٰ

قیامت کے دن صابر اور مخلص مجاہد کی حیثیت سے اٹھائے گا اور اگر دکھاوے اور حصول مال کے لیے جنگ کروگے تو ریاکار اور طالب مال کی حیثیت سے اٹھائیگا۔ (ابوداؤد کتاب الجہاد)

ایک شخص نے پوچھا کہ ایک آدمی خدا کی راہ میں جہاد کرتا ہے لیکن کچھ دنیاوی فائدے بھی حاصل کرنا چاہتا ہے، آپنے فرمایا اس کو کچھ ثواب نہ ملے گا۔ یہ سن کر لوگوں کو تعجب ہوا، اس نے تین مرتبہ آپ سے پوچھا آپنے ہر مرتبہ یہی فرمایا کہ اس کو کوئی ثواب نہ ملے گا۔ (ابوداؤد کتاب الجہاد باب فیمن تغزو ویلتمس الدنیا)

کلام مجید میں مال غنیمت کو متاع دنیا سے تعبیر کیا گیا ہے اور اس کے حصول میں انہماک پر ملامت کی گئی ہے۔ جنگ احد میں کچھ مسلمان کفار کا مقابلہ چھوڑ کر مال غنیمت کی طرف جھک پڑے جس کی بنا پر شکست ہوگئی، ان مسلمانوں کو ان الفاظ میں ملامت کی گئی۔

مِنْكُمْ مَنْ يُّرِيْدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ	تم میں کچھ لوگ دنیا کے طلبگار ہیں اور
مَنْ يُّرِيْدُ الْاٰخِرَةَ (آل عمران-۱۴)	کچھ لوگ آخرت کے۔

جنگ بدر میں مال غنیمت یا زر فدیہ کے حصول کی طمع پر یہ آیت نازل ہوئی:

تُرِيْدُوْنَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللّٰهُ	تم لوگ متاع دنیا چاہتے ہو اور خدا
يُرِيْدُ الْاٰخِرَةَ	آخرت چاہتا ہے۔

مال غنیمت لینے سے آخرت کا اجر کم ہوتا ہے۔ صحیح مسلم میں ہے کہ

ما من غازية تغزو في سبيل الله	جو غازی راہ خدا میں لڑتا ہے اور مال غنیمت
فيصيبون الغنيمة الا تعجلوا ثلثي	پالیتا ہے وہ آخرت کا دو تہائی ثواب
اجرهم من الآخرة ويبقى لهم	دنیا ہی میں لے لیتا ہے اور آخرت میں اسکا
الثلث وان لم يصيبوا غنيمة	حصہ صرف ایک تہائی رہ جاتا ہے

تضل لھم اجرھم (مسلم کتاب الامارۃ باب بیان قدر ثواب من غز فغنم ومن لم یغنم) — البتہ اگر غنیمت مطلق نہ ملے تو ان کو پورا اجر آخرت میں ملے گا۔

ان آیات و احادیث سے ظاہر ہے کہ جہاد کا مقصد حصول مال نہیں ہے، لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں، کہ مال غنیمت مجاہدین کا حق نہیں ہے، وہ انہی لوگوں کا حق ہے جنھوں نے جہاد میں اپنی جان کی بازی لگائی، ان آیات و احادیث کا مقصد صرف یہ ہے کہ مجاہدین مال غنیمت کو مقصود نہ بنالیں، مال غنیمت میں اسلام نے یہ اصلاح بھی کی کہ اس میں مجاہدین کے ساتھ خدا، رسول، رشتہ داروں، یتیموں، مسکینوں اور مسافر کو بھی حصہ دار بنا دیا،

وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ (انفال) — اور جان لو کہ تم کو جو مال غنیمت ملے اس کا پانچواں حصہ خدا اور رسول کا ہے اور رشتہ داروں، یتیموں، محتاجوں اور مسافر کا۔

غیر مسلموں کو جبریہ مسلمان بنانے کا نام بھی جہاد نہیں ہے، کیونکہ دین میں جبر و زبردستی نہیں ہے کلام مجید میں صراحت کے ساتھ ارشاد ہے

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ (بقرہ ۳۴) — دین میں زبردستی نہیں ہے، ہدایت گمراہی سے الگ ہو چکی ہے۔

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (یونس - ۱۰) — اگر تمھارا پروردگار چاہتا تو روئے زمین کے سارے لوگ ایمان لے آتے تو کیا تم مجبور کر سکتے ہو کہ سب ایمان لے آئیں۔

قُلْ یٰۤاَیُّهَا النَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدٰى فَاِنَّمَا یَهْتَدِیْ لِنَفْسِهٖ وَمَنْ ضَلَّ فَاِنَّمَا یَضِلُّ عَلَیْهَا وَمَاۤ اَنَا عَلَیْكُمْ بِوَكِیْلٍ (یونس ۔ ۱۱)

اے پیغمبر لوگوں سے کہہ دو کہ حق بات تمھارے رب کی طرف سے تمھارے پاس آچکی ہیں جس نے وہ راست اختیار کی تو اپنے ہی فائدے کیلئے اختیار کی اور جو گمراہ ہوا تو اس کا نقصان اسی کو پہنچے گا اور میں تم پر مسلط نہیں ہوں۔

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّكُمْ فَمَنْ شَآءَ فَلْیُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ فَلْیَكْفُرْ (کہف ۔ ۴)

اے پیغمبر کہہ دو کہ تمھارے رب کی طرف سے حق آچکا، پس جس کا جی چاہے اس کو مانے جس کا جی چاہے انکار کرے۔

یہ آیات اس کی شاہد ہیں کہ دین میں جبر و زبردستی نہیں ہے، پیغمبر کا کام خدا کا پیغام بندوں تک پہنچا دینا ہے، اس کے منوانے کی ذمہ داری ان پر نہیں ہے۔ یہ مسئلہ اس پہلو سے بھی لائق غور ہے کہ ایمان تو زبان سے اقرار اور دل سے یقین دونوں کا نام ہے، اور زبردستی زبان سے تو اقرار کرایا جا سکتا ہے، مگر دل میں یقین نہیں پیدا کرایا جا سکتا۔ اس لیے درحقیقت وہ ایمان و اسلام معتبر ہی نہیں ہے، جس کو جبر سے منوایا جائے۔ اس لیے جبریہ مسلمان بنانے کے لیے جہاد کے کوئی معنی ہی نہیں، جہاد صرف ان لوگوں کے مقابلہ میں ہے جو نہ صرف کفر و طغیان پر اڑے رہتے تھے، بلکہ خدا کا پیغام پہنچانے کے جرم میں مسلمانوں کو مشق ستم بناتے تھے، ان کو وطن سے نکالتے تھے، اور ان پر عرصۂ زمین تنگ کر دیا تھا۔

اُذِنَ لِلَّذِیْنَ یُقٰتَلُوْنَ بِاَنَّهُمْ ظُلِمُوْا وَاِنَّ اللّٰهَ عَلٰى نَصْرِهِمْ لَقَدِیْرُ الَّذِیْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ

جن مسلمانوں سے کفار جنگ کرتے ہیں انکو اس بنا پر جنگ کرنے کی اجازت دی گئی ہے کہ ان پر ظلم کیا گیا اور خدا انکی مدد پر قادر ہے۔

دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ۔ اِلَّا اَنْ
يَّقُوْلُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ (حج - ۱۵)

وہ لوگ اپنے گھروں سے صرف اس لیے نکالے گئے کہ وہ کہتے تھے کہ ہمارا پروردگار خدا ہے۔

یہ وہ لوگ تھے جو خدا اور یوم آخرت پر یقین نہیں رکھتے تھے، اس لیے ان میں حلال و حرام کی کوئی تمیز باقی نہ رہ گئی تھی،

قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ
وَبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَلَا يُحَرِّمُوْنَ
مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ
(براۃ)

ان لوگوں سے جنگ کرو جو اللہ اور یوم آخرت پر یقین نہیں رکھتے اور اللہ اور اس کے رسول نے جن چیزوں کو حرام کیا ہے اس کو حرام نہیں سمجھتے۔

خدا کی زمین پر فتنہ و فساد کرتے ہیں۔

وَقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ
(انفال)

اور ان سے جنگ کرو تاکہ فتنہ و فساد باقی نہ رہے،

جہاد کا مقصد ملک گیری، حصول اقتدار اور مال و دولت نہیں ہے، بلکہ خدا کی عبادت کا قیام، غربا، و مساکین کی پرورش، نیک کاموں کی تبلیغ و ترغیب اور برائیوں کا انسداد ہے۔

اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِي الْاَرْضِ
اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ
وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا
عَنِ الْمُنْكَرِ

اگر ہم ان کو زمین پر قبضہ دیدیں تو نماز قائم کریں گے، زکوٰۃ دیں گے، اچھی باتوں کا حکم دیں گے اور بری باتوں سے روکیں گے۔

جہاد محض خونریزی کا نام نہیں ہے بلکہ اس میں ثبات و استقلال کے ساتھ خدا کا ذکر بھی ضروری ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ	اے ایمان والو جب کسی جماعت سے تمہارا
فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللّٰهَ	مقابلہ ہو جائے تو ثابت قدم رہو اور
كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (انفال)	زیادہ سے زیادہ خدا کا ذکر کرو تاکہ تم کامیاب ہو

اس لیے جس طرح نماز میں تکبیر و تہلیل اور تسبیح و تحمید کیجاتی ہے، مجاہدین جنگ میں بھی کرتے تھے، حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ جب ہم جہاد میں کسی چڑھائی پر چڑھتے تھے اور نشیب میں اترتے تھے تو تسبیح کرتے تھے۔ (بخاری کتاب الجہاد باب التسبیح اذا ہبط وادیا)

حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جہاد میں تھے، جب ہم کسی وادی میں ہوتے تو بلند آواز سے تکبیر و تہلیل کرتے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لوگو آہستہ کہو، تم کسی بہرے اور غائب کو نہیں پکارتے ہو، وہ تو تمھارے ساتھ ہی ہے، سننے والا ہے اور تم سے قریب ہے۔ (بخاری کتاب الجہاد باب ما یکرہ من رفع الصوت فی التکبیر)

اس طرح وہ جنگ جو وحشت و بربریت کا مجموعہ تھی اس کو اسلام نے اعلاء کلمۃ اللہ، فتنہ و فساد کے استیصال، مظلوموں کی امداد، خدا کی تکبیر و تحمید اور تسبیح و تہلیل میں بدل دیا، اس نے جنگ کی ظاہری شکل میں بھی اصلاح کی، اور ان تمام بے رحمیوں اور سفاکیوں کو جو دشمنوں اور مفتوحوں کے ساتھ روا رکھی جاتی تھیں، روک کر جنگ کو صرف دلیرانہ مقابلہ تک محدود کر دیا، بوڑھوں، بچوں اور عورتوں کو قتل کرنے کی سختی سے ممانعت کر دی۔

لا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا	بہت بوڑھے، بچے، کمسن اور عورتوں
ولا صغيرا ولا امرأة (بخاری کتاب الجہاد)	کو قتل نہ کیا جائے۔

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ کسی غزوہ میں ایک عورت قتل کر دی گئی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا تو آپ نے عورتوں اور بچوں کو قتل کرنے کی ممانعت فرما دی۔

(بخاری کتاب الجہاد باب قتل النساء فی الحرب)

بعض ائمہ کا قول یہاں تک ہے کہ اگر دشمن عورتوں اور بچوں کو سامنے کرکے آگے بڑھیں یا عورتوں اور بچوں کے ساتھ قلعہ بند ہو جائیں، یا دشمن مردوں کے ساتھ کشتی پر عورتیں اور بچے بھی سوار ہوں تو دشمن پر تیراندازی نہ کرنا چاہیے اور نہ آگ برسانا چاہیے۔ (فتح الباری ج ۶ ص ۱۰۳)

اسی طریقہ سے قیدیوں کو باندھ کر نشانہ بنانے کی ممانعت فرمادی۔ حضرت ابو ایوب انصاریؓ سے روایت ہے کہ قیدی کو باندھ کر نشانہ بنانے کی ممانعت ہے۔ خدا کی قسم میں مرغی کو بھی اس طرح مارنا پسند نہیں کرتا۔ (ابو داؤد کتاب الجہاد باب قتل الاسیر صبرا)

مثلہ کرنے یعنی انسانی اعضا کو کاٹ کر قتل کرنے اور مقتول کے اعضاء کو کاٹنے کی بھی ممانعت ہے۔ حضرت سمرہ بن جندبؓ کا بیان ہے کہ

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صدقہ کرنے
یحثنا علی الصدقۃ وینھانا	کی ترغیب دیتے تھے اور مثلہ کرنے
عن المثلۃ (ابو داؤد کتاب الجہاد باب النہی عن المثلہ)	سے منع فرماتے تھے۔

اسی طریقہ سے آگ میں جلا کر مارنا ممنوع قرار دیا۔ اور فرمایا

ان النار لا یعذب بھا الا اللہ	آگ سے عذاب دینے کا حق صرف
(بخاری کتاب الجہاد)	خدا کو ہے۔

فوجیوں کے ہاتھوں کسی زمانہ میں بھی پرامن آبادیاں محفوظ نہیں رہی ہیں، آج بھی جن مقامات سے فوجیوں کا گذر یا ان کا پڑاؤ ہوتا ہے اس کے آس پاس کی آبادیوں پر مصیبت آجاتی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی بھی ممانعت فرمادی کہ ایسے لوگوں کا جہاد ہی مقبول نہیں ہے۔

انس بن جہنی روایت کرتے ہیں کہ فلاں فلاں غزوے میں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھا، لوگوں نے آس پاس کی آبادیوں کے گھروں پر جاکر ان کو تنگ کیا اور لوٹا مارا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا تو آپ نے منادی کرادی کہ جو لوگ گھروں پر جا کر لوگوں کو تنگ کرتے ہیں اور لوٹتے ملتے ہیں ان کا جہاد مقبول نہیں۔ (ابوداؤد کتاب الجہاد)

ایک انصاری کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ ہم لوگ کسی مہم میں بڑی مصیبت اور تنگ حالی میں مبتلا ہو گئے، اتفاق سے بکریوں کا ایک ریوڑ نظر آیا اس کو دیکھ کر سب ٹوٹ پڑے اور بکریاں لوٹ لیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر ہوئی تو آپ تشریف لائے، بکریوں کا گوشت چڑھا ہوا پک رہا تھا، اور ہانڈیاں ابال کھا رہی تھیں، آپ کے ہاتھ میں کمان تھی، اس سے ہانڈیاں الٹ دیں اور سارا گوشت خاک میں مل گیا۔ پھر فرمایا لوٹ کا مال مردار گوشت کے برابر ہے۔ (ابوداؤد کتاب الجہاد باب فی النہی عن النہبی اذا کان فی الطعام قلۃ فی ارض العدو)

حضرت ابوبکر صدیقؓ جب کسی مہم پر فوج بھیجتے تھے تو خاص طور سے لوٹ مار اور تمام وحشیانہ افعال کی نہایت سختی سے ممانعت فرماتے تھے، یزید ابی سفیان کی ماتحتی میں جب شام پر فوج بھیجی تو حسب ذیل ہدایات فرمائیں:-

انی اوصیک بعشر خصائل	میں تم کو دس باتوں کی وصیت کرتا ہوں،
لا تقتلوا امرأۃ ولا صبیا	کسی عورت، بچے اور بوڑھے کو قتل نہ کرنا،
ولا کبیرا ھرما ولا تقطع شجرا	کسی پھلدار درخت کو نہ کاٹنا کسی آباد
مثمرا ولا تخربن عامرا ولا تعقرن	کو ویران نہ کرنا، بکری اور اونٹ کھانے
شاۃ ولا بعیرا الا لماکلۃ	کے علاوہ بیکار ذبح نہ کرنا، نخلستان
ولا تحرقن نخلا ولا تغلل ولا	نہ جلانا، خیانت اور بزدلی نہ کرنا۔
تجبن (تاریخ الخلفاء سیوطی ۹۲)	

دشمنوں کے مقابلہ میں آج بھی معاہدوں کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہے۔ اور کوئی قوم بھی ان کے

عہد و پیمان کا لحاظ نہیں کرتی، یہی حال کفار و مشرکین عرب کا تھا، وہ بار بار معاہدہ کرکے توڑ دیتے تھے، اس کے باوجود کلام مجید نے مسلمانوں کو اپنی جانب سے معاہدہ توڑنے کی ممانعت کی ہے اور جب تک خود مشرکین معاہدہ شکنی نہ کریں مسلمانوں کو اس کی اجازت نہیں ہے۔

كَيْفَ يَكُوْنُ لِلْمُشْرِكِيْنَ عَهْدٌ عِنْدَ اللّٰهِ وَعِنْدَ رَسُوْلِهٖٓ اِلَّا الَّذِيْنَ عَاهَدْتُّمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، فَمَا اسْتَقَامُوْا لَكُمْ فَاسْتَقِيْمُوْا لَهُمْ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِيْنَ (توبہ - ۲)	اللہ اور اسکے رسول کے نزدیک مشرکین کا عہد کیونکر معتبر ہو کیونکہ انھوں نے بار بار عہد شکنی کرکے اپنا اعتبار کھو دیا ہے مگر جن لوگوں کے ساتھ تم نے مسجد حرام کے پاس معاہدہ کیا ہے (یعنی صلح حدیبیہ) تو جب تک وہ تمھارے ساتھ سیدھے رہیں تم بھی انکے ساتھ سیدھے رہو، بیشک اللہ (بدعہدی) سے بچنے والوں کو دوست رکھتا ہے۔

(توبہ - ۲)

ایک دوسری آیت میں ہے:

اَلَّذِيْنَ عَاهَدْتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَهُمْ فِيْ كُلِّ مَرَّةٍ وَّهُمْ لَا يَتَّقُوْنَ فَاِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُوْنَ وَاِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ اِلَيْهِمْ عَلٰى سَوَآءٍ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْخَآئِنِيْنَ (انفال - ۲)	تم نے جن لوگوں سے عہد و پیمان کیا ہے، پھر وہ ہر مرتبہ اپنے عہد کو توڑ دیتے ہیں اور (عہد شکنی سے) نہیں ڈرتے ہیں اگر تم ان کو لڑائی میں پاؤ تو ان پر حملہ کرکے (انکے ذریعہ) ان لوگوں کو جو انکے پیچھے ہیں منتشر کردو شاید وہ لوگ سمجھ جائیں اور اگر تم کو کسی قوم سے خیانت (عہد شکنی) کا اندیشہ ہو تو وہ عہد ان پر اس طرح واپس کردو کہ دونوں برابر ہو جائیں، بیشک اللہ خیانت (عہد شکنی) کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔

اس کی وضاحت حسب ذیل حدیث سے ہوتی ہے، حضرت عبداللہ بن عمروؓ روایت کرتے ہیں:

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	جو شخص اپنے ہم عہد کو قتل کرے گا
قال من قتل معاهدًا لم یرح	وہ جنت کی بو بھی نہ پائے گا۔
رائحة الجنة (بخاری)	

حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

إن الغادر ینصب له لواء	قیامت میں معاہدہ توڑنے والے کا ایک
یوم القیامة فیقال هذه غدرة	جھنڈا نصب کیا جائیگا اور کہا جائے گا کہ
فلان بن فلان (ابوداؤد کتاب الجہاد	یہ فلاں بن فلاں کی عہد شکنی کا
باب فی الوفاء بالعهد)	(نشان) ہے۔

حتی کہ زمانۂ جاہلیت میں جو معاہدہ ہوا ہو اس کی پابندی بھی ضروری ہے،

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے خطبہ میں
قال فی خطبته اوفوا بحلف الجاهلیة	فرمایا کہ جاہلیت کے معاہدوں کو بھی پورا کرو
فانه لا یزیده یعنی الاسلام	کیونکہ اسلام اس کی پابندی کا اور زیادہ
الا شدة ولا تحدثوا حلفا	حکم دیتا ہے، البتہ (بلا ضرورت) کوئی
فی الاسلام (ترمذی)	نیا معاہدہ نہ کرو۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم معاہدہ کی پابندی کا جس قدر لحاظ فرماتے تھے اس کا اندازہ اس واقعہ سے ہوگا کہ ایک صحابی حضرت ابوجندلؓ کو ان کے والد سہیل بن عمرو نے جو مشرک تھے، قبول اسلام کے جرم میں پاؤں میں بیڑیاں ڈال کر قید کر دیا تھا، وہ عرصہ تک قید و بند کی مصیبت جھیلتے رہے، اتفاق سے ان کے والد صلح حدیبیہ کے زمانہ میں مشرکین کی جانب سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

سے معاہدہ کی کتابت کرانے آئے، اس کی ایک دفعہ یہ بھی تھی کہ قریش کا جو آدمی بھی خواہ وہ مسلمان ہی کیوں
اگر بھاگ کر مسلمانوں کے پاس چلا آئے گا تو وہ اس کو واپس کر دیں گے، ابھی معاہدہ مکمل نہیں ہوا تھا کہ
ابو جندلؓ آپ کی خیر حاضری سے فائدہ اٹھا کر بھاگ نکلے اور عین معاہدہ کی کتابت کے وقت آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کے پاس حدیبیہ پہنچ گئے، ان کے والد سہیل نے کہا ان کو واپس کیا جائے، آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے فرمایا، ابھی تو صلح نامہ مکمل نہیں ہوا سہیل مصر ہوئے کہ اگر ابو جندل کو واپس نہ کیا گیا تو
پھر کسی شرط پر صلح نہ ہوگی، اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم واپس کرنے کے لیے آمادہ ہو گئے، ابو جندل
کو مشرکوں نے اتنا مارا تھا کہ جسم پر نشان پڑ پڑ گئے تھے، انھوں نے نشان دکھا کر کہا مسلمانو! کیا کفار
کے ظلم و ستم کا نشانہ بنانے کے لیے پھر مجھکو ان کے حوالے کرتے ہو، حضرت عمرؓ ان کی فریاد سے بہت
متاثر ہوئے، انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ جب ہم حق پر اور ہمارے دشمن باطل پر
ہیں تو ہم کیوں دب کر صلح کریں، آپ نے فرمایا، میں خدا کا پیغمبر ہوں، اس کے حکم کی نافرمانی نہیں کر سکتا،
وہی میرا مددگار ہے۔ (بخاری باب الشروط والمصالحۃ مع اہل الحرب)

غرض ابو جندل کو اسی طرح پا بجولاں حوالہ کر دیا گیا، انھوں نے پھر فریاد کی کہ مسلمانو! کیا میرے
مذہب میں رخنہ ڈالنے کے لیے مجھکو قریش کے حوالے کرتے ہو، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی
دلدہی کے لیے فرمایا، ابو جندل صبر و ضبط سے کام لو، خدا تمھارے اور تمھارے جیسے مظلوم مسلمانوں کے
لیے کوئی راستہ پیدا کر دے گا، ہم صلح کر چکے اور صلح کے بعد عہد شکنی نہیں کر سکتے۔ (استیعاب ج ۲
تذکرہ ابو جندل و ابو بصیر)

ایک مرتبہ قریش نے ابو رافع کو قاصد بنا کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بھیجا، آپ کی
خدمت میں حاضری کے بعد ان کا دل اسلام سے متاثر ہو گیا، انھوں نے عرض کیا کہ اب میں
کافروں کے پاس واپس نہ جاؤں گا، آپ نے فرمایا تم قاصد ہو اور قاصد کو روکنا عہد کے خلاف ہے،

اس لیے اس وقت لوٹ جاؤ اگر تمھارا یہ تاثر قائم رہے تو پھر واپس چلے آنا، چنانچہ وہ لوٹ گئے، اور دوبارہ واپس آکر مشرف باسلام ہوئے۔ (ابوداؤد کتاب الجہاد باب وفا العہد)

صحابۂ کرام نے بھی ہمیشہ اس کا لحاظ رکھا،

حضرت امیر معاویہؓ اور رومیوں سے ایک مقررہ مدت تک کے لیے صلح ہوگئی تھی، امیر معاویہؓ چاہتے تھے کہ صلح کی مدت ختم ہونے کے ساتھ ہی حملہ کردیں، اس لیے انھوں نے پہلے سے ہی آہستہ آہستہ پیشقدمی شروع کردی، ابھی یہ پیش قدمی جاری تھی کہ ایک شخص گھوڑا دوڑاتا ہوا آیا، وہ زور زور سے کہہ رہا تھا کہ اللہ اکبر اللہ اکبر لوگو! عہد پورا کرو، دھوکا نہ دو، لوگوں نے دیکھا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی حضرت عمرو بنؓ عبسہ تھے، حضرت امیر معاویہؓ نے ان سے اس کا سبب پوچھا، انھوں نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس قوم سے کسی کا معاہدہ ہو تو اس کو چاہیے کہ جب تک اس کی مدت پوری نہ ہوجائے اس میں کسی قسم کی تبدیلی نہ کرے یا پھر جس سے معاہدہ ہوا ہے اس کو جتلا کر عہد واپس کردے (یعنی اگر ضرورت مجبور کرے تو پہلے سے معاہد کو فسخ معاہدہ کی اطلاع دیدے) یہ سنکر حضرت امیر معاویہؓ لوٹ گئے (ابوداؤد کتاب الجہاد باب فی الامام یکون بنیہ وبین العدو عہد فیسیر نحوہ)

اسلام نے جنگی قیدیوں کے بارہ میں بھی بڑی اصلاح کی، دنیا کی کوئی قوم بھی جنگی قیدیوں کو بلا کسی شرط و قید کے نہیں چھوڑ دیتی، خصوصاً اس زمانہ میں جبکہ جنگی قوت کا دار و مدار لڑنے والوں کی تعداد پر تھا، جنگی قیدیوں کو یوں ہی چھوڑ دینے کے معنی یہ تھے کہ دشمن کو طاقت پہنچائی جائے، اسلیے یا جنگی قیدیوں کو معاوضہ لے کر چھوڑا جاتا تھا یا لونڈی غلام بنالیا جاتا تھا یا قتل کر دیا جاتا تھا، اسلام نے قتل کا طریقہ بالکل بند کر دیا اور اشتہاری مجرموں کے علاوہ عام جنگی قیدیوں کو قتل کرنے کی ممانعت کردی، باقی دو صورتیں قائم رکھیں اور تیسرا طریقہ بلا کسی معاوضہ کے رہا کرنے کا بھی جاری کیا،

فَاِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَاءً یعنی قید کرنے کے بعد یا احسان رکھ کر
(محمد - ۱) چھوڑ دیا جائے یا فدیہ لیکر۔

اگر یہ دونوں صورتیں نہ ہو سکیں یا مصالح کے خلاف ہوں تو تیسری صورت لونڈی غلام بنانے کی قائم رکھی اور یہ امام کے اختیار تمیزی پر ہے کہ وہ حالات کے اعتبار سے جس صورت کو چاہے اختیار کرے، غلامی کا مسئلہ ایک الگ بحث ہے، اس میں بھی اسلام نے اتنی اصلاح کی کہ وہ درحقیقت غلامی نہیں رہ گئی، اس کی تفصیل آئندہ غلامی کی بحث میں آئے گی۔ عہد رسالت میں احسان رکھکر یا فدیہ دیکر رہا کرنے اور غلام بنانے تینوں پر عمل تھا، بعض غزوات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلا کسی شرط و قید کے قیدی رہا کر دیے،

غزوۂ حنین کے قیدیوں کی تعداد کئی ہزار تھی، ان کے قبیلہ بنی ہوازن کے وفد نے آکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ ان پر احسان کرکے ان کے قیدی رہا کر دیے جائیں، آپ کی دائی حلیمہ سعدیہ اسی قبیلہ سے تعلق رکھتی تھیں، اس تعلق سے آپ نے ان کی درخواست قبول کرلی اور فرمایا میں اپنے اور بنی عبدالمطلب کے حصہ کے قیدی رہا کرتا ہوں، باقی دوسرے مسلمانوں کے حصہ کے قیدیوں کے بارہ میں ان سے پوچھوں گا۔ مہاجرین و انصار نے آپ کا طرز عمل دیکھکر اپنے حصہ کے قیدی آپ کی خدمت میں پیش کر دیے۔ (طبقات ابن سعد ج اول ص ۱۱۱)

باقی قیدیوں کے بارہ میں آپ نے عام مسلمانوں کے سامنے خطبہ دیا اور فرمایا کہ تمھارے بھائی بنی ہوازن نادم ہو کر تمھارے پاس آئے ہیں، میری رائے ہے کہ ان کے قیدی رہا کر دیے جائیں، اس لیے جس کا دل چاہے خوش دلی سے رہا کر دے اور جس کا دل نہ چاہے وہ اپنے حصہ کے قیدی لے لے، مسلمانوں نے عرض کیا کہ ہم سب نے خوش دلی سے رہا کر دیا، مگر آپ کو اطمینان نہیں ہوا، فرمایا اس طرح صحیح اندازہ نہیں ہوگا، تم لوگ اپنے اپنے نمایندے بھیجو وہ آکر بتائیں۔

چنانچہ ان کے نمائندوں نے آکر ان کی طرف سے کہا کہ ہم سب نے خوشی دلی کے ساتھ آزاد کر دیا۔ (بخاری ج اول ص ۳۰۹ (ملخصاً)

لیکن بلاکسی شرط و قید کے رہائی جنگی مصالح کے خلاف تھی، اس لیے عموماً فدیہ لیکر چھوڑا جاتا تھا، یا آخری درجہ میں غلام بنا لیا جاتا تھا، اور فدیہ دے کر رہا ہونے والے قیدی جب تک وہ مسلمانوں کی قید میں رہتے تھے، ان کے ساتھ شریفانہ سلوک کیا جاتا تھا، ان کو کسی قسم کی تکلیف نہ پہونچنے پاتی تھی، اس زمانہ میں اسیران جنگ کے ساتھ وحشیانہ سلوک کا عام دستور تھا، تہذیب و ترقی کے اس دور میں بھی اسیران جنگ کے متعلق بین الاقوامی قوانین جو بھی ہوں لیکن عملاً ان کے ساتھ وحشت سے بہتر سلوک نہیں ہوتا جس سے اخبار بین طبقہ پوری طرح واقف ہے، یہ اسلام ہی کا فیض ہے کہ اس نے قیدیوں کے ساتھ حسن سلوک کی تعلیم دی ہے،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عموماً جنگی قیدیوں کو صحابۂ کرام میں تقسیم کر دیتے اور تاکید فرما دیتے تھے کہ ان کو کوئی تکلیف نہ پہنچے، چنانچہ غزوۂ بدر کے جنگی قیدیوں کو صحابہ کے حوالہ کرکے ہدایت فرما دی تھی کہ ان کو آرام سے رکھا جائے، ان میں ایک قیدی ابوعزیز تھے، انکو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انصار کے حوالہ کیا تھا، ان کا بیان ہے کہ جب کھانا سامنے آتا تو انصار مجھکو کھانا کھلاتے اور خود کھجوروں پر گذارا کرتے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم لوگوں کے ساتھ حسن سلوک کی ہدایت فرما دی تھی، مگر مجھے یہ دیکھکر شرم آتی تھی کہ وہ لوگ مجھکو روٹی کھلاتے تھے اور خود کھجور کھا کر رہ جاتے تھے، اس لیے میں روٹی ان کی طرف بڑھا دیتا مگر وہ نہ لیتے۔ (طبری ص ۱۳۴۰)

حنین کے تمام قیدیوں کو جنکی تعداد کئی ہزار تھی، آپ نے قبطی کپڑے مرحمت فرمائے۔ (طبقات ابن سعد قسم اول ص ۱۱۱)

غرض اسیران جنگ کو کسی قسم کی تکلیف نہیں دیجاتی تھی، خود کلام مجید میں قیدیوں کے ساتھ

احسان وسلوک کی تعلیم دی ہے، چنانچہ جہاں خدا کے خاص بندوں کے اوصاف بتائے گئے ہیں، ان میں ایک وصف قیدیوں کو کھانا کھلانا بھی ہے۔

وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا

اور یہ لوگ خدا کی محبت میں مسکین، یتیم اور قیدیوں کو کھانا کھلاتے ہیں۔

اسلامی جہاد کے احکام اور اس کے شرائط و قیود اور بھی ہیں مگر ان پر تفصیلی بحث کا یہ موقع نہیں ہے، اوپر کے واقعات سے یہ حقیقت ظاہر ہو گئی ہوگی کہ جہاد کا مقصد ملک گیری، قوموں کو محکوم بنانا اور مال و دولت کا حصول نہیں ہے، بلکہ وہ جہاد ہی نہیں ہے جس میں کوئی دنیاوی غرض شامل ہو، جہاد کا اصل مقصد، اعلاء کلمۃ اللہ، خدا شناسی، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا قیام، ظلم وجور، فتنہ و فساد، برائیوں اور بد اخلاقیوں کا انسداد، نیکی اور بھلائی کی تبلیغ و اشاعت ہے، اور جہاد انہی غیر مسلموں کے مقابلہ میں ہے جو اس راہ میں مزاحم ہوں اور تبلیغ اسلام کے جرم میں اسلام اور مسلمانوں کے دشمن بن جائیں اور ان کے استیصال کے درپے ہو جائیں۔

(باقی)

اسلام کا سیاسی نظام

اس میں کتاب و سنت کی روشنی میں اسلامی سیاسی نظام کا ایک خاکہ پیش کیا گیا ہے، اٹھارہ ابواب ہیں جن میں نظریۂ خلافت، مجلس تشریعی، طریقۂ قانون سازی، حقوق رعایا، بیت المال، احتساب، حربی دفاع، خارجی معاملات وغیرہ قریب قریب اسلامی دستور کے سب اصولی اور اساسی پہلو آگئے ہیں، آخری باب سیاست کے غیر اسلامی نظریات سے متعلق ہے جس میں موجودہ سیاسی نظریات شخصیت، آمریت، جمہوریت پر مختصر مگر جامع بحث کی گئی ہے۔

ضخامت: ۳۴۰ صفحے۔ قیمت صر

منیجر

علمائے اسلام کے القاب کی تاریخ

از جناب مولانا قاضی اطہر صاحب مبارکپوری اڈیٹر البلاغ، بمبئی

(۲)

مزکی | مزکی کا لفظ تزکیہ سے ماخوذ ہے جس کے معنی صفائی کرنے اور اسلامی عدالت کے گواہوں کے بارے میں صحیح معلومات بہم پہنچا کر ان کی توثیق کرنے کے ہیں، علامہ سمعانی کا بیان ہے:

ھذا اسم لمن یزکی الشھود ویبحث عن حالھم ویبلغ القاضی حالھم	مزکی اُس شخص کو کہتے ہیں جو گواہوں کی تحقیق کرکے ان کے صحیح حالات معلوم کرتا ہے اور قاضی کو انکی خبر دیتا ہے۔

مزکیوں میں یہ حضرات زیادہ مشہور ہیں (۱) ابو حامد احمد بن ابراہیم بن محمد بن یحییٰ المزکی، ان کے والد بھی مزکی تھے۔ نہایت صالح اور اپنے زمانہ کے عباد و زہاد میں سے تھے (۲) ابوالفضل المزکی مشہور مزکی اور محدث عصر تھے (۳) ابو اسحٰق ابراہیم بن محمد بن یحییٰ المزکی، نیشاپور کے سب سے بڑے عالم تھے (۴) اور ان کے بیٹے یحییٰ بن ابراہیم المزکی بھی اسی عہدہ پر فائز تھے۔

یہ عہدہ ذاتی قابلیت کی بنا پر دیا جاتا تھا، مگر بعض خاندان کے افراد نسلاً بعد نسلٍ اس خدمت پر مامور ہوا کرتے تھے، علامہ سمعانی کا بیان ہے:۔

واشتھر بھذا بنیسابور بیت کبیر فیھم جماعۃ من المحدثین	مزکی کے عہدہ میں نیساپور کا ایک بڑا خاندان مشہور ہے جس میں بڑے بڑے

الکبار[۱] محدث ہوئے ہیں۔

ابو اسحٰق ابراہیم مزکی اور ان کے صاحبزادے یحییٰ بن ابراہیم مزکی اسی خاندان کے افراد تھے۔

تزکیہ کی صورت یہ ہوتی تھی کہ جو لوگ اس عہدہ پر رکھے جاتے تھے وہ اسلامی عدالت کے گواہوں کے حالات اور معاملات کی تحقیق کرتے اور ان کے ظاہری اور باطنی امور کی بھی تفتیش کرتے، ان کے دفتروں میں علاقہ وار لوگوں کے نام، پتے اور حالات کی تفصیل بھی ہوتی اور بوقت ضرورت عدالتیں گواہوں کے بارے میں ان سے معلومات حاصل کیا کرتی تھیں، علامہ مقدسی بشاری خراسان کے ذکر میں لکھتے ہیں:

ویشهد کل واحدٍ فی کل شیٔ غیران فی کل بلد عدۃ من المزکین، فان طعن الخصم علی الشاهد سُئل عنه المزکی ولا یتخذ فیه الا فقیه او رئیس[۲]	اس ملک میں ہر شخص ہر معاملہ میں گواہی دیتا ہے، البتہ ہر شہر میں متعدد مزکی ہوا کرتے ہیں جن کا کام یہ ہے کہ اگر ایک فریق دوسرے فریق کے گواہ کو جھوٹا کہتا ہے یا اس میں عیب نکالتا ہے تو اس کے بارے میں مزکی سے سوال کیا جاتا ہے اور اس مرتبہ پر فقیہ یا رئیس فائز ہوتا ہے۔

چونکہ یہ عہدہ اس اعتبار سے بہت اہم اور ذمہ دارانہ ہوا کرتا تھا کہ عامۃ المسلمین کے بارے میں اچھے برے ہونے کی رائے قائم کی جاتی تھی اور اسی کے مطابق فیصلہ ہوا کرتا تھا، اس لیے اس منصب کے لیے بہت ہی ثقہ اور معتبر حضرات منتخب کیے جاتے تھے۔

معدل | معدل بھی تقریباً مزکی کے ہم معنی ہے۔ علامہ سمعانی لکھتے ہیں:

۱؎ کتاب الانساب ورق ۲۲۵ ۲؎ احسن التقاسیم ص ۳۲۷

هذا اسم لمن عدّل وزکّی	معدل اس شخص کا نام ہے جو تعدیل و تزکیہ کرے
وقبلت شهادته عند القضاة	اور اس کی شہادت قاضیوں کے نزدیک معتبر و مقبول ہو۔

معدلین میں (۱) ابوالحسن علی بن محمد بن عبداللہ المعدل اور (۲) ابونصر احمد بن عبد الباقی المعدل زیادہ مشہور ہیں۔[1]

مولانا یہ لقب دو لفظوں سے مرکب ہے، "مولیٰ" اور متکلم کی ضمیر "نا"۔ مولا کے معنی یہاں پر آقا، سردار اور محترم کے ہیں۔ یہ لقب اس ترکیبی شکل میں عہد رسالت میں نظر نہیں آتا۔ عہد صحابہ و تابعین میں علمائے دین اور امرا کے لیے یہ رائج ہوا، چنانچہ علامہ ابن سعد نے حضرت امام حسن بصری متوفی ۱۱۰ھ کے حال میں لکھا ہے:

ان انس بن مالکؓ سئل عن	حضرت انس بن مالکؓ سے ایک مسئلہ
مسئلة فقال عليكم مولانا	دریافت کیا گیا تو آپ نے سائلوں سے فرمایا
الحسن، فقالوا يا ابا حمزة	کہ تم لوگ مولانا حسنؒ کے پاس جاؤ، اس پر
نسألك وتقول سلوا مولانا	انھوں نے کہا کہ اے ابوحمزہ! ہم آپ سے
الحسن فقال انا سمعنا وسمع	مسئلہ پوچھتے ہیں اور آپ فرماتے ہیں کہ مولانا
فحفظ ونسينا[2]	حسن سے پوچھو، اس پر آپ نے فرمایا کہ ہم نے
	اور حسن نے علم پڑھا اور سنا، مگر انھوں نے
	یاد رکھا اور ہم بھول گئے۔

اس روایت میں حضرت انس رضی اللہ عنہ نے حسن بصری کے لیے مولانا کا لقب استعمال فرمایا ہے اور سائلوں نے بھی اسے دہرایا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابۂ کرام کے دور میں اس کا استعمال

۱؎ کتاب الانساب ورق ۴۲۵ ۲؎ طبقات ابن سعد جلد ۷، قسم اول ص ۱۲۸

شروع ہوچکا تھا البتہ عام رواج نہیں ہوا تھا،

اسی طرح ابن ندیم نے ایک شیعی فقیہ حسن بن محبوب سراد (زراد) کے تذکرے میں لکھا ہے

من اصحاب مولانا الرضا — یہ فقیہ مولانا رضا اور ان کے صاحبزادے

و محمد ابنه[1] — محمد کے شاگردوں میں سے ہے۔

امام رضا کو مولانا کے لقب سے یاد کرنا ان کے دور میں اس کے رواج کی شہادت ہے۔

البتہ اس زمانہ میں یہ لقب صرف علماے دین کے لیے خاص نہ تھا، بلکہ خلفاء، سلاطین، امراء، وزراء اور دوسرے اکابر کے لیے بطور تعظیم کے استعمال ہوتا تھا، چنانچہ امیر مصر کافور اخشیدی متوفی ۳۵۷ھ کے تذکرے میں علامہ ابن خلکان نے ابو الفضل بن عباس کا یہ دعائیہ جملہ نقل کیا ہے:

ادام الله ایام مولانا[2] — مولانا کے اقبال کو اللہ تعالیٰ ہمیشہ قائم رکھے۔

اسی طرح ابو احمد عسکری متوفی ۳۸۲ھ نے ایک موقع پر صاحب بن عباد کو خطاب کرتے ہوئے کہا تھا۔

تفاءلت عن السقوط بحضرة — یعنی میں نے یہ لفظ دوسری طرح مولانا کے

مولانا — سامنے بدفالی کے خیال سے استعمال کیا ہے۔

مگر بعد میں اس کا عام استعمال علماے دین کے لیے رہ گیا اور امراء و سلاطین کے لیے بہت کم استعمال ہوا۔

مولوی | علمائے دین اور ارباب عزت و شرف کے لیے مولوی کا لقب غالباً چھٹی صدی کی پیداوار ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ خالص عجمی اور ترکی ذہن کی پیداوار ہے، صاحب غیاث اللغات نے لفظ مولوی کی تحقیق میں لکھا ہے:-

---

[1] کتاب الفہرست ص ۳۰۹ [2] تاریخ ابن خلکان ج ۲ ص ۲

"مولوی بفتح میم و فتح لام منسوب بمولا یعنی خداوند است، بعد الحاق یائے نسبت
الفے کہ رابع بود بواو بدل شد، زیرا کہ الف مقصورہ در آخر کلمۂ سہ حرفی بوقت نسبت
بواؤ بدل می شود۔"[1]

یعنی مولوی مولا کی طرف منسوب ہے اور نسبت کے وقت آخر کا الف واؤ سے بدل گیا ہے،
گویا جس طرح مولانا میں مضاف مضاف الیہ کی ترکیب ہے اسی طرح مولوی میں بھی ہے، اور
مولانا کے آخر میں جمع متکلم کی ضمیر ہے اور مولوی میں واحد متکلم کی، جو صحیح نہیں ہے، اس کی دلیل
یہ ہے کہ اگر مولوی مضاف اور مضاف الیہ سے مل کر بنا ہوتا تو پھر اس کے شروع میں الف
اور لام داخل نہیں ہو سکتے تھے، حالانکہ عام طور سے "المولوی" لکھا جاتا ہے، چلپی نے
کشف الظنون میں جگہ جگہ مصنفین کے نام کے ساتھ المولوی لکھا ہے، چنانچہ جلال الدین رومی
المولوی، اور شیخ اسمٰعیل انقروی المولوی الف اور لام کے ساتھ درج ہے۔[2] اس قسم کی
اور بہت سی مثالیں کشف الظنون اور دوسری کتابوں میں موجود ہیں۔

ابتدا میں مولانا کی طرح مولوی کا لقب امراء و سلاطین کے لیے بھی بولا جاتا تھا، چنانچہ
جب سلطان مصر محمد بن قلاوؤن نے ابوالفداء کو حماۃ (شام) کی سلطنت دی تو ان کو
جن القاب سے نوازا ان میں مولوی کا لقب بھی شامل تھا، ملاحظہ ہو:۔

المقام الشریف العالی المولوی السلطانی العمادی الملکی المؤیدی[3]

میں ابوالفداء صاحب حماۃ کے سلطانی القاب میں المولوی ہے اور الف لام کے ساتھ استعمال ہوا ہے،
لفظ مولوی کی عظمت و اہمیت کا پتہ اس سے چلتا ہے کہ سلطان مصر محمد بن قلاوؤن
نے اپنے تمام امراء کو حکم دیا تھا کہ وہ الملک المؤید ابوالفداء کے القاب میں لفظ مولوی بھی

[1] غیاث اللغات لفظ مولوی [2] کشف الظنون ج ا ص ۹۰۶ [3] تاریخ صلاح صفدی۔

استعمال کیا کریں، مگر خود محمد بن قلاؤن نے جب کبھی ابو الفدا کو خط لکھتا تو "مولوی" کا لفظ نہیں لکھتا تھا، اس لیے کہ اسی نے ابو الفدا کو حماۃ کی حکومت دی تھی، اس لقب کی عظمت اس سے بھی ظاہر ہوتی ہے کہ مولانا جلال الدین رومی جیسے زبردست عالم کو مولوی کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے،

مثنوی مولوی معنوی ہست قرآں در زبان پہلوی

مولانا روم خود فرماتے ہیں :

مولوی ہرگز نہ شد مولائے روم تا غلام شمس تبریزی نہ شد

ہماری زبان کے ایک شاعر نے کہا ہے :

علم مولیٰ ہو جسے، ہے مولوی • جیسے حضرت مولوی معنوی

آٹھویں صدی کے بعد سے مولوی کا لقب خاص طور سے علماء اور مدرسین کے لیے استعمال ہونے لگا اور اس کا رواج زیادہ تر علمائے روم میں ہوا حتیٰ کہ بعض علماء "مولوی زادہ" کے لقب سے مشہور ہوئے۔

مُلّا، مُنلا اور مولیٰ | ملا، منلا اور مولی کے القاب بھی مولوی کے ساتھ کی پیداوار معلوم ہوتے ہیں، ان کا استعمال بھی اہل علم کے لیے علمائے روم سے شروع ہوا، یہ القاب بھی بڑے باعظمت شمار کیے جاتے تھے، اور ان کا استعمال اساطین علم و فضل کے لیے ہوا کرتا تھا، کشف الظنون میں متاخرین میں سے بڑے بڑے ماہرین علم و فن اور مصنفین کے لیے یہ القاب ملتے ہیں، چنانچہ حضرت شیخ عبد الرحمن جامی کو ملا اور منلا کہا جاتا ہے، ملا جلال اور بیضاوی کے محشی ملا عوض کے ساتھ یہ لقب لازمی طور سے بولا جاتا ہے، نیز متاخرین میں ملا محمود جونپوریؒ، ملا عبد الحکیم سیالکوٹی، ملا مبین، ملا محب اللہ بہاری، ملا مسکین اور ملا علی قاری وغیرہ مشاہیر علم و فن گذرے ہیں۔

استاذ: یہ استاد عجمی لفظ ہے، اس کو عربی میں عام طور سے استاذ بالذال لکھتے ہیں، غالباً اس کا استعمال تیسری صدی سے شروع ہوا ہے، ابتدا میں ہر فن و علم کے سکھانے والے کو اس لقب سے یاد کیا جاتا تھا، ملکہ بعض امراء کے لیے بھی استعمال ہوتا تھا، علامہ سمعانی کتاب الانساب میں لکھتے ہیں کہ ابو محمد عبد اللہ بن محمد بن یعقوب بن حرث بخاری سبذمونی کا لقب استاذ ہے، وہ امیر اسمٰعیل بن احمد سامانی کے دربار میں علمی سوالات کے جوابات دیا کرتے تھے،

عرف بالاستاذ لانه کان	آپ استاذ کے لقب سے اس لیے مشہور ہوئے
یختص بدار الامیر الجلیل	کہ امیر اسمٰعیل بن احمد سامانی کے دربار میں
اسماعیل بن احمد السامانی	لوگ ان سے ہر قسم کی باتیں دریافت کرتے
ویسئلونه فیها عن اشیاء	تھے اور وہ ان کے جوابات دیا کرتے تھے،
فیجیب فعرف بالاستاذ[1]	اسی لیے وہ استاذ کے لقب سے مشہور ہوئے،

علامہ ابن جبیر نے بغداد کے خلیفہ ابو العباس احمد الناصر لدین اللہ کے حال میں لکھا ہے کہ اس خلیفہ کا ایک قیم اور امین ہے جو دار الخلافہ اور حرم کے جملہ امور کو انجام دیتا ہے، اور تمام سامان اور ضروریات کا ذمہ دار ہے،

یعرف بالصاحب مجد الدین	یہ شخص صاحب مجد الدین استاذ
استاذ الدار وهذا لقبه[2]	الدار کے لقب سے مشہور ہے۔

استاذ سبذمونی اور صاحب مجد الدین استاذ الدار کے علاوہ اور کئی اہل فن اور امراء اس لقب سے مشہور ہیں مثلاً (۱) استاذ ابو اسمٰعیل حسین بن علی بن عبد الصمد اصفہانی (۲) استاذ ابراہیم موصلی (۳) استاذ ابو اسحٰق ابراہیم بن احمد بن مہران اسفرائینی (۴) استاذ رکن شافعی فقیہ متوفی ۳۱۸ھ

[1] کتاب الانساب لفظ سبذمونی [2] رحلۃ ابن جبیر ص ۲۰۵

(۵) استاذ ابو منصور عبدالقاہر بن محمد بغدادی شافعی فقیہ متوفی ۴۲۹ھ (۶) شیخ محی الدین ابو سعد محمد ابن یحییٰ نیشاپوری شافعی متوفی ۵۴۸ھ کے متعلق علامہ ابن خلکان لکھتے ہیں کہ

استاذ المتاخرین واوحدھم — وہ متاخرین کے استاذ اور علم و تقویٰ

علما دہ ھذا — میں یکتا ہیں۔

(۷) استاذ ابو المنصور بغدادی (۸) امام عبدالقادر بن طاہر بن محمد شافعی متوفی ۴۲۹ھ وغیرہ اس لقب سے مشہور ہیں، امرا میں استاذ کافور ابوالمسک بن عبد اللہ اخشیدی زیادہ مشہور ہے[1]، جو مصر کا امیر تھا، اور امیر کافور اخشیدی کے نام سے مشہور تھا، یہ لقب اس قدر عام تھا کہ اہل علم و فضل اور امرا و سلاطین سے لیکر گانے بجانے کے استادوں تک کو اس سے یاد کیا جاتا تھا، اور اب تک اس کی یہ عمومیت باقی ہے،

او شیخ الاسلام وغیرہ ابتدا میں شیخ کا لقب عام طور سے اہل علم و فضل کے لیے کسی خاص فن یا اہل علم یا خاص مقام و قوم کی طرف نسبت کے ساتھ یہ لفظ بولا جاتا تھا، مثلاً شیخ الحرم امام ابن ابی ملیکہ، شیخ الحرم حضرت فضیل بن عیاضؒ، شیخ الکوفہ امام ابو عمر حکم بن عتیبہ کندیؒ، شیخ الدیار المصریہ امام لیث بن سعدؒ، شیخ السنۃ امام ابو بشیر ورقا بن یشکریؒ وغیرہ۔

پہلی صدی ہی میں شیخ کا لقب قرآن و حدیث اور فقہ کے معلمین و اساتذہ کے لیے بھی استعمال ہونے لگا اور اس کی جمع عام طور سے شیوخ استعمال کی گئی، اس کے بعد جب اس کا استعمال امت کے عُبّاد و زُہّاد اور صلحاء و اولیاء کے لیے ہونے لگا تو اس کی جمع مشائخ مستعمل ہونے لگی۔

عہد تابعین و تبع تابعین میں شیخ کی نسبت مقام و فن سے ترقی کرکے اسلام کی طرف بھی ہونے لگی، اور اعیان علم و فضل اور ائمۂ وقت کے لیے شیخ الاسلام کی ترکیب رائج ہوئی

[1] ان حضرات کے تذکرہ کے لیے تاریخ ابن خلکان ملاحظہ ہو۔

علامہ ذہبیؒ نے تذکرۃ الحفاظ میں اس کو استعمال کیا ہے، اور (۱) شیخ الاسلام حضرت عبداللہ بن مبارک (۲) شیخ الاسلام امام حماد بن سلمہؒ (۳) شیخ الاسلام ابو بسطام شعبہ بن حجاجؒ (۴) شیخ الاسلام امام مالکؒ (۵) شیخ الاسلام امام سفیان ثوریؒ رحمہم اللہ کے لیے یہ لقب ملتا ہے۔

ابتدائی دور میں یہ لقب حقائق پر مبنی ہوا کرتا تھا اور جن بندگانِ دین اور ائمۂ اسلام کے لیے استعمال ہوتا تھا وہ اس کے اہل ہوا کرتے تھے، مگر بعد میں اس میں افراط و تفریط ہونے لگی اور ایسے لوگوں کو یہ لقب دیا جانے لگا جو اس کے اہل نہیں تھے، پانچویں صدی کا واقعہ ہے جس کو علامہ ابن خلکان نے شیخ الاسلام ابو الحسن علی بن احمد بن یوسف ہکاری متوفی ۴۸۶ھ کے تذکرے میں لکھا ہے، وہ لکھتے ہیں،

وسمعت ان بعض الاکابر	میں نے سنا ہے کہ بعض اکابر نے امام ہکاری سے
قال له انت شیخ الاسلام	کہا کہ آپ شیخ الاسلام ہیں تو انھوں نے فرمایا کہ
فقال انا شیخ فی الاسلام[۱]	میں شیخ الاسلام (اسلام کا شیخ) نہیں ہوں
	البتہ شیخ فی الاسلام (اسلام میں ایک شیخ) ہوں

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام ہکاری کے نزدیک اس لقب کی کیا عظمت و اہمیت تھی اور وہ اپنی ذات کو اس لقب کا اہل نہیں سمجھتے تھے۔

چھٹی صدی میں شیخ الاسلام کی طرح شیخ الشیوخ کا ایک لقب جاری ہوا اور اس کی ترویج زاویوں اور خانقاہوں میں یوں ہوئی کہ مصر میں خانقاہوں کی تولیت و مشیخت کے لیے علماء و فقہاء اور محدثین کا انتخاب ہوتا تھا، اور علماء و صوفیا کی تعلیم و تربیت سے لیکر خانقاہوں کے جملہ انتظامات تک ان کے سپرد ہوتے تھے، چنانچہ قاہرہ کی خانقاہ صالحیہ کے لیے سلطان صلاح الدین ایوبیؒ

۱؎ ان حضرات کے تذکرے کے لیے تذکرۃ الحفاظ ملاحظہ ہو۔ ۲؎ تاریخ ابن خلکان ج ۱ ص ۳۰۰۔

نے ایک شیخ کو مقرر کیا اور ان کا لقب شیخ الشیوخ رکھا، اس کے بعد سے خانقاہوں کے ہر شیخ کو شیخ الشیوخ کہنے لگے،[1] خانقاہ صالحیہ کے شیخ الشیوخ قاضی القضاۃ تقی الدین عبد الرحمن[2] جیسے یگانۂ روزگار بھی رہ چکے ہیں، خانقاہ قیتاک کے شیخ الشیوخ ۷۳۶ھ میں حضرت شہاب الدین مقرر کیے گئے، خانقاہ شیخو کے شیخ الشیوخ حضرت شیخ اکمل الدین محمد بن محمود تھے، سریا قوس کی خانقاہ سلطان الملک الناصر محمد بن قلاوون نے ۷۲۵ھ میں بنوائی، اور اس میں شیخ مجد الدین موسیٰ ابن احمد بن محمود اقصرائی کو شیخ الشیوخ مقرر کیا، اس سے پہلے خانقاہ سعید السعداء کے شیخ کو شیخ الشیوخ کہا جاتا تھا، خانقاہ ارسلان کے شیخ الشیوخ حضرت تقی الدین ابوالبقا، محمد بن جعفر ابن محمد بن عبد الرحیم حسینی قنائی شافعی متوفی ۷۲۴ھ مقرر کیے گئے، اس کے شیخ الشیوخ قاضی القضاۃ صدر الدین عبد الوہاب بن احمد اخنائی متوفی ۷۵۰ھ اور ان کے بعد ان کے صاحبزادے شیخ شمس الدین محمد بھی رہ چکے تھے، اسی طرح خانقاہ بکتمر (جس کی تعمیر ۷۲۳ھ میں ہوئی) کے پہلے شیخ الشیوخ شمس الدین رومی تھے، خانقاہ نوصون (جس کی تعمیر ۷۳۶ھ میں ہوئی) کے شیخ الشیوخ شمس الدین ابوالثنا محمود بن ابوالقاسم احمد اصفہانی منتخب ہوئے، انکو اس خانقاہ کی طرف سے سالانہ تنخواہ کے علاوہ کھانا، صابون تیل حتی کہ ان کے سائس کا کپڑا بھی ملتا تھا، اور یہ تمام چیزیں ان کے بعد ہر شیخ الشیوخ کے لیے جاری رہیں۔ خانقاہ طغائی نجمی کے شیخ الشیوخ حضرت برہان الدین رشیدیؒ تھے، اور خانقاہ خروبیہ میں امام شمس الدین محمد بن حمتی دمشقی حنبلی کو شیخ الشیوخ مقرر کیا گیا تھا۔[3]

اخیر دور میں ترکی میں شیخ الاسلام کا ایک خاص عہدہ مقرر ہوا، اور وقت کے جلیل القدر عالم کو اس عہدہ پر فائز کرکے "شیخ الاسلام" کے لقب سے پکارا جانے لگا، یہ منصب سرکاری ہوتا تھا اور سلطان کے بعد سب سے بڑا مرتبہ شیخ الاسلام سمجھا جاتا تھا، ہندوستان میں آجکل شیخ الحدیث، شیخ التفسیر، شیخ الفقہ اور شیخ الادب کا اطلاق ان علوم و فنون کے پڑھانے والے مدرسین پر

[1] کتاب الخطط والآثار، مقریزی ج ۴ ص ۲۷۳ [2] ایضاً ج ۴ ص ۲۷۸، ۲۸۳، ۲۸۵، ۲۹۰، ۲۹۲، ۲۹۴

ہوتا ہے، یہ اصطلاح خالص ہندوستانی معلوم ہوتی ہے، شیخین (تثنیہ) کی اصطلاح امت مسلمہ کی برگزیدہ ہستیوں کے لیے استعمال ہوتی ہے، مثلاً حضرات خلفاے راشدین میں شیخین حضرت ابوبکر وحضرت عمر رضی اللہ عنہما، محدثین میں امام بخاری و امام مسلم رحمہما اللہ، ائمۂ احناف میں امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف رحمہما اللہ ہیں۔

قطب الدین اور شمس الدین وغیرہ | قطب الدین، شمس الدین وغیرہ دین کی نسبت کے القاب بہت بعد کی پیداوار اور اس ذہن کا نتیجہ ہیں جو اسلامی علوم و معارف پر عجمی خیالات و تصورات کے رنگ میں چوتھی صدی ہجری اور اس کے بعد سے چھانے لگا تھا، صدر اسلام سے لیکر صحابہ و تابعین اور تبع تابعین کے دور تک علما و امرا کے لیے اس قسم کے القاب کا کوئی نشان نہیں ملتا، مگر پانچویں صدی کے بعد سے اس کی بھرمار ہوگئی، طوائف الملوکی کے امیروں، مذاہب کے عالموں اور طریقت کے مشائخ میں شاید ہی کوئی ایسا شخص ہو جو "الدین" کی نسبت کے لقب سے ملقب نہ ہو۔

تیسری صدی تک جس طرح ارباب علم و فضل اب، ابن، ام کی نسبت، یا مقام و فن کی نسبت یا کسی مخصوص عرفیت کے ساتھ مشہور ہوا کرتے تھے، اسی طرح پانچویں صدی کے بعد سے ان کے لیے دین کی طرف نسبت سے ان کی شہرت ہونے لگی، اس کے مقابلہ میں خال خال لوگ کنیت، نسبت اور عرفیت سے مشہور ہوئے، اس سلسلہ میں علامہ محمد بن جبیر اندلسیؒ متوفی ۶۱۴ھ کی تصریحات ملاحظہ فرمایئے، جنھوں نے چھٹی صدی کے وسط میں اندلس سے بلاد مشرق کا سفر کرکے اپنا سفرنامہ مرتب کیا، ملک شام کے شہر دنیصر کے ذکر میں لکھتے ہیں:-

وصاحب هذه البلدة قطب	دنیصر کا مالک قطب الدین ہے، نیز یہ
الدين، وهو ايضاً صاحب مدينة	دارا، اور ماردین اور راس العین
دارا، ومدينة ماردين،	کا بھی مالک ہے، یہ بادشاہ اپنا بھی

وراس العين، وهو قريب الرحبی(?)
بابك. وهذه البلدة لسلاطين
شتى كملوك طوائف الاندلس
كلهم قد تحلى بحلية تنسب الى
الدين، فلا تسمع الا القاباً
هائلة وصفات لذي التحصيل
غير طائلة، قد تساوى فيها السوقة
والملوك واشترك فيها الغني و
الصعلوك، ليس فيهم من اتسم
بسمة به تليق، او اتصف بصفة
هو بها خليق الا صلاح الدين
صاحب الشام وديار مصر والحجاز
واليمن، المشتهر بالفضل و
العدل فهذا اسم وافق مسماه
ولفظ طابق معناه، وما سوى
ذلك في سواه فزعازع ريح
وشهادات يردها التجريح ودعوى
نسبة للدين برحت به التباريح(?)
القاب مملكة في غير موضعها
كالهر يحكي انتفاخا صولة الاسد [1]

کا قریبی رشتہ دار ہے، یہ علاقہ مختلف بادشاہوں
کا ہے، جیسے اندلس میں طوائف الملوک
کے بادشاہ ہیں، یہ سبھی سب القاب کے ایسے
زیور سے آراستہ ہوتے ہیں جن کی نسبت دین
کی طرف ہوتی ہے، تم کو ہر طرف پرشکوہ القاب
اور بے جوڑ صفات سننے میں آئیں گی،
ان القاب صفات میں عوام اور بادشاہ
برابر ہوتے ہیں، اور مالدار و غریب میں فرق
نہیں ہے، حالانکہ ان میں سے کوئی بھی ان میں سے
کسی صفت کا قائل نہیں ہوتا اور نہ وہ اس
لائق ہوتا ہے، البتہ شام و مصر اور حجاز
و یمن کا بادشاہ صلاح الدین ایوبی جو کہ
بزرگی اور انصاف میں مشہور ہے، یہ نام
اس کی ذات کے موافق اور یہ لفظ
صحیح معنی کے مطابق ہے، اسکے علاوہ
ہوا کے جھونکے، مجروح شہادتیں اور
دین کی نسبت کے بے کیف و کم
دعوے ہیں اور ان پر یہ شعر صادق آتا ہے
حکومت مملکت کے القاب کا بیجا استعمال جس پر ہوتا ہے وہ
اس بلی کے مانند ہو جاتی ہے جو کہ پھول کر شیر کے حملہ کی نقل کرے

[1] رحلۃ ابن جبیر، طبع مصر ص [illegible]

علامہ ابن جبیرؒ اہل دمشق کے یہاں مردوں کی تجہیز وتکفین کے مراسم میں لکھتے ہیں کہ جب تعزیت کے لیے اعیان واشراف آتے ہیں اور اپنے القاب کے ساتھ پکارے جاتے ہیں تو ان القاب کا استعمال اس طرح ہوتا ہے:

ونقباء الجنائز يرفعون اصواتهم
بالنداء، لكل واصل للعزاء
من محتشمي البلدة واعيانهم
ويحلونهم بخططهم الهائلة
التي قد وضعوها لكل واحد
منهم بالاضافة الى الدين
فتسمع ما شئت من صدر الدين
او شمسه، او بدره، او نجمه
او زينه، او بهائه، او جماله
او مجده، او فخره، او شرفه
او معينه، او محيبه، او زكيه
او نجيبه، الى ما لا غاية له
من هذه الالفاظ الموضوعة
وتتبعها، ولاسيما في الفقهاء
بما شئت ايضاً من سيد العلماء
وجمال الائمة، وحجة الاسلام

جنازے کے نقیب تعزیت میں آنیوالے شہر کے اعیان و
اشراف کے نام بلند آواز سے پکارتے ہیں اور دین کی نسبت
کے جو پرشکوہ القاب ہر ایک کے ہوتے ہیں انکا
مظاہرہ کرتے ہیں، چنانچہ تم اس طرح کے
بے انتہا بنے بنائے القاب سن سکتے ہو جیسے
صدر الدین، شمس الدین، بدر الدین،
نجم الدین، زین الدین، بہاء الدین،
جمال الدین، مجد الدین، فخر الدین، شرف الدین،
معین الدین، محی الدین، زکی الدین، نجیب الدین وغیرہ"
اور ہر طبقہ خصوصاً فقہا میں دوسرے
شاندار قسم کے بے موقع اور بے محل
القاب پاؤ گے، مثلاً سید العلماء،
جمال الائمہ، حجۃ الاسلام،
فخر الشریعۃ، شرف الملۃ،
مفتی الفریقین، وغیرہ"

وفخر الشریعة، وشرف الملة
بیخ
ومفتی الفریقین الی مالا نہا
الخ
لہ من ھذہ الالفاظ المحالیۃ

والدین کی نسبت کے القاب کا رواج اس قدر زیادہ اور عام ہوگیا کہ بہت سے علماء کے اصل نام پر پردہ پڑ گیا چنانچہ شیخ جلال الدین رومیؒ، شیخ شہاب الدین سہروردیؒ، امام فخر الدین رازیؒ اور اسی طرح کے بہت سے مشہور علماء کے اصل نام کتابوں کی مراجعت کیے بغیر معلوم نہیں ہو سکتے،

آخر میں ان القاب سے عوام و خواص کی اس قدر دلچسپی بڑھ گئی کہ لوگوں نے ان کو مستقل نام بنالیا اور یہ صورت آج تک قائم ہے جس کی وجہ سے ان القاب کی عظمت و اہمیت ختم ہوگئی، اب ہر چھوٹے بڑے، جاہل اور عالم کے لیے استعمال ہوتے ہیں۔

صاحب | صاحب کا لفظ ابتدا میں عام طور سے تلمیذ اور شاگرد کے معنی میں استعمال ہوتا تھا اور اس کی جمع اصحاب تلامذہ کے معنی میں آتی تھی، جیسے عبدالرحمٰن بن ہرمز الاعرج متوفی ۱۱۷ھ صاحب ابی ہریرہؓ، اشعث بن عبدالملک متوفی ۱۴۶ھ صاحب الحسن بصریؒ، معمر بن راشد متوفی ۱۵۳ھ صاحب عبد الرزاق، غندر متوفی ۱۹۴ھ صاحب شعبہؒ، اور اصحاب ابی حنیفہؒ، اصحاب شافعیؒ، اور اصحاب مالکؒ وغیرہ، اس کے مقابلہ میں استاذ کے لیے شیخ اور شیوخ بولا جاتا تھا،

صاحب کے لفظ کے ذریعہ علماء کے خاص خاص علوم و فنون کو بھی ظاہر کیا جاتا تھا، مثلاً محمد بن اسحاق صاحب المغازی، ابو صالح صاحب التفسیر، امام زفر صاحب الرائے وغیرہ، اسی طرح محدثین کو اصحاب الحدیث اور فقہاء کو اصحاب الرائے کہتے تھے،

اور اس کے ذریعہ علماء کی نسبت ان کی اہم تصنیفات کی طرف بھی کیجاتی تھی، مثلاً بخاریؒ

لہ رحلہ ابن جبیر اندلسی طبع مصر ص ۲۲۶

صاحب الصحیح، حمیدی صاحب الجمع بین الصحیحین، خطیب صاحب تاریخ بغداد، میدانی صاحب مجمع الامثال وغیرہ،

بعض مرتبہ اس کے ذریعہ مقامات و بلاد کی نسبت بھی ظاہر کیجاتی تھی، مثلاً محمد بن عباد صاحب قرطبہ اور عزالدین مسعود صاحب موصل وغیرہ۔

صاحب کے لقب کو نسبت اور شاگردی کے مفہوم سے الگ کرکے سب سے پہلے ابو القاسم اسمٰعیل بن عباد کے لیے استعمال کیا گیا، وہ مؤید الدولہ بن بویہ کا معتمد و منصرم تھا، مؤید الدولہ ابن بویہ کی صحبت و ہمنشینی کی وجہ سے اس کو یہ لقب ملا اور صاحب بن عباد مشہور ہوا، غالباً اس وقت سے امراء و خلفاء کے دربار و حرم سرا کے امور و معاملات کے امین و قیم کو صاحب کہنے لگے، کیونکہ ہر وقت اس کی صحبت و معیت میں رہتے تھے، اور ان کو باہر نکلنے تک کی فرصت نہیں ملتی تھی، جیسا کہ ابن جبیر نے خلیفہ بغداد کے امین و قیم کے متعلق لکھا ہے کہ

یعرف بالصاحب مجد الدین	یعنی یہ شخص صاحب مجد الدین استاذ
استاذ الدار وهذا اللقب	الدار کے لقب سے مشہور ہے، اور خلیفہ کے
ویدعی له اثر الدعاء للخلیفة	حق میں دعا کرنے کے بعد ہی اس کے لیے
وهو قل ما یظهر للعامة اشتغالا	دعا کی جاتی ہے، یہ شخص عوام میں بہت کم
بما هو بسبیله من امور تلک	آتا ہے کیونکہ وہ شاہی مکانات کے معاملات
الدیار وحراستها والتکفل	اور ان کی نگرانی اور تحقیق و تلاش
بمغالقها وتفقدها لیلاً ونهاراً[1]	میں رات دن مشغول رہتا ہے۔

پھر صاحب کا لفظ علماء اور دوسرے اعیان و اکابر کے ناموں کے شروع میں اضافت کے ساتھ استعمال ہونے لگا جیسے صاحب الفضیلۃ، صاحب العزۃ، اور صاحب الجلالۃ وغیرہ،

---

[1] رحلۃ ابن جبیر ص ۲۰۵

پھر ناموں کے آخر میں بغیر اضافت کے اس کا استعمال اخیر دور کی پیداوار ہے اور اس کا رواج غالباً ہندوستان میں زیادہ ہوا، کیونکہ تاریخ و رجال کی کتابوں میں دوسرے ملکوں کے متاخرین کے نام کے آخر میں یہ لفظ نہیں ملتا، البتہ نسبت کے ساتھ غیر ممالک میں آج بھی جاری ہے اور ہندوستان میں عام طور سے مضاف الیہ حذف کر دیا جاتا ہے۔

جناب | ناموں کے شروع میں جناب کا استعمال بالکل نیا ہے، عربی کے قدیم محاورے میں اس لفظ کا اطلاق اس طریقہ پر کسی دور میں نہیں ملتا، البتہ قرونِ وسطیٰ میں اعیان واشراف کے ناموں کے شروع میں اس کی عظمت واہمیت ظاہر کرنے کے لیے اس کا استعمال ہوا جیسے الی الجناب العالی اور الی جناب کم۔ مگر اس کا رواج عام طور سے امراء وسلاطین اور وزراء وغیرہ کے لیے ہوتا تھا، کیونکہ یہ لفظ اپنے لغوی معنی کے اعتبار سے ان ہی لوگوں کے لیے مناسب تھا، جناب کے لغوی معنی یہ ہیں،

الجناب بالفتح الفناء وما قرب من محلة القوم[1]	جناب بفتح الجیم دروازہ کے باہری صحن اور محلہ کے آس پاس کی جگہ کو کہتے ہیں۔

گویا ابتدا میں جناب کا لفظ دربار اور ڈیوڑھی کے لیے استعمال ہوا مگر ہمارے یہاں ناموں کی ابتدا میں اس کا رواج محترم اور گرامی قدر کے معنی میں ہوتا ہے۔

حضرت اور حضور | حضرت اپنے لغوی معنی میں ہر دور میں بولا جاتا تھا، اور آج بھی عربی میں اس کا استعمال اس طرح ہوتا ہے، اور اس کے معنی موجودگی، سامنے اور خدمت کے لیے جاتے ہیں، مگر ناموں کے شروع میں تعظیم وتکریم کے طور پر تیسری صدی کے بعد استعمال ہونے لگا، اس کی ابتدا غالباً امراء، وزراء اور خلفاء وسلاطین سے ہوئی، جیسا کہ مولانا کے بیان میں گذر چکا ہے کہ ابو احمد عسکری متوفی ۳۸۲ھ نے ایک موقع پر صاحب بن عباد سے مشہور جملہ سقطت علی الخبیر

---

[1] مختار الصحاح

کے بجائے "المضیر صادقت" کہا، صاحب بن عباد نے اس پر اعتراض کیا تو ابواحمد نے جواب میں کہا:
"تفاعلت عن السقوط بحضرتہ مولانا"[۱] حضور کا بطور تعظیم استعمال بعد کی بات ہے۔

خاص خاص القاب مذکورۂ بالا القاب وخطابات عمومی ہیں اور ان کا اطلاق عام طور پر ہوتا ہے، انکے علاوہ ایسے القاب بھی ہیں جو خاص خاص علماے دین اور ارباب علم وفضل کے لیے استعمال ہوئے اور ان ہی تک محدود رہے، جیسے

ترجمان القرآن، ربانی الامت، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما،
حکیم الامت، حضرت ابو درداءؓ اور حضرت ابو مسلم خولانیؒ
باقر، امام محمد بن علی ابو جعفرؒ
زین العابدین، امام علی بن حسینؒ
صادق، امام جعفر بن محمدؒ
فقیہ الامت، امام مالکؒ
فقیہ العراق، امام ابراہیم نخعیؒ
فقیہ المدینہ، امام ابو الزنادؒ اور حضرت امام سعید بن مسیبؒ
مسند العراق، امام علی بن عاصم واسطیؒ
مفتی المدینہ، حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ
مفتی مصر، امام مرثد بن عبداللہؒ
امام اعظم، امام ابو حنیفہ نعمان بن ثابتؒ
اسد السنۃ، امام اسد بن موسیٰؒ
خیاط السنۃ، امام زکریا سجستانیؒ
امام الحرمین، امام ابو المعالی عبدالملک بن عبداللہ جوینی شافعیؒ
جار اللہ، علامہ ابو القاسم محمود بن عمر زمخشریؒ وغیرہ۔

---

[۱] مقدمہ کتاب المعمرین فی الادب ص ۵ طبع کویت

آزاد بلگرامی

از جناب عبد الرزاق صاحب قریشی انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ بمبئی

(۳)

۱۱ ذیقعدہ ۱۱۵۰ھ (۳ر نومبر ۱۷۳۷ء) کو آزاد دکن کے لیے روانہ ہوئے اور ۲۰ر ذیقعدہ کو اورنگ آباد پہنچے، اورنگ آباد میں انھوں نے باباشاہ مسافر نقشبندی[1] کے تکیہ میں قیام فرمایا، اس خانقاہ میں انھوں نے مختلف اوقات میں سات سال گذارے، پہلی بار تقریباً دو سال قیام کرنے کے بعد ۲ر رمضان المبارک ۱۱۵۲ھ (۳ر اکتوبر ۱۷۳۹ء) کو اورنگ آباد سے نکلے اور قلعہ محمد آباد، بیدر، بنگالہ (؟) خاندیش، برار وغیرہ کی سیاحت کے بعد اس شہر میں پہنچے جو سلاطین بہمنیہ کا دار السلطنت رہ چکا ہے، اس شہر کے متعلق آزاد لکھتے ہیں کہ آجکل خستہ حالت میں ہے، اور شاہی عمارتوں کے کھنڈر آنکھ رکھنے والوں کے لیے عبرت کا سامان مہیا کرتے اور دنیا کی ناپائیداری کا مرثیہ پڑھتے ہیں، ۴ر محرم الحرام ۱۱۵۳ھ (۳۰ر جنوری ۱۷۴۰ء) کو وہ حیدرآباد پہنچے، حیدرآباد کے متعلق انھوں نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ عمارتوں کی کثرت، سڑکوں کی کشادگی، پانی کی فراوانی اور درختوں اور کھیتوں کی شادابی کے لحاظ سے کم شہر ایسے دیکھنے میں آئے، ۱۹ر صفر تک وہاں قیام کرنے کے بعد ۱۵ر جمادی الاول کو وہ اورنگ آباد لوٹے،[2]

۱۱۵۴ھ میں نواب آصف جاہ نظام الملک نے اپنے صاحبزادہ نواب نظام الدولہ ناصر جنگ

---

[1] ان حالات کے لیے ملاحظہ ہو مآثر الکرام ص ۲۲۰، ۲۲۱، [2] آزاد: سرو آزاد ص ۲۹۴، ید بیضا

کو اورنگ آباد کی صوبہ داری پر امور کیا، ۱۱۵۹ھ میں آزاد کی ان سے ملاقات ہوئی[1]، اس ملاقات کی تقریب کے سلسلہ میں شفیق لکھتے ہیں کہ آزاد نے ایک دن انھیں بتایا کہ حج سے لوٹنے کے بعد میں سورت ہوتا ہوا اورنگ آباد پہنچا، یہاں میں نے دس سال توکل میں گذار دیے، اب میری عمر چالیس سے متجاوز ہو چکی تھی، قوائے جسمانی میں انحطاط آچکا تھا، اور میں لازمی ضرورتوں کے لیے اپنے آپ کو دوسروں کا محتاج پانے لگا، میں نے دیکھا کہ اب توکل سے کام نہیں چل سکتا، انہی دنوں میں نواب نظام الدولہ ناصر جنگ شہید نے مجھ سے خواہش رفاقت ظاہر کی، میں نے اسے قبول کرلیا[2]، شفیق کہتے ہیں کہ اس کے بعد آزاد نے فرمایا کہ نواب موصوف کی رفاقت اختیار کرنے کے بعد مجھے پتہ چلا کہ کسی ایک شخص کی ملازمت میں رہنا توکل اختیار کرنے سے بہتر ہے، کیونکہ ایک ہی شخص پر نظر رکھنا بہ نسبت ہزار لوگوں پر نظر رکھنے کے بہتر ہے جب نظر ہر طرف سے ہٹ کر ایک ہی شخص پر جم جاتی ہے تو جمعیت دل اور سکون خاطر نصیب ہوتا ہے اور ہر کام خواہ دینی ہو یا دنیوی بلا تشویش خاطر انجام پاتا ہے، انہی خیالات کا اظہار آزاد نے مندرجۂ ذیل اشعار میں بھی کیا ہے:

توکل را نظر ہر روز بر توخدمتی باشد ۔۔۔ ہماں بہتر کہ ایں کس یار صاحب دولتی باشد
اگر ہستی میاں را در کشاد کار محتاجاں ۔۔۔ تقرب با خداوندان دولت طاعتی باشد
سواد فقر را از پرتو دولت چراغاں کن ۔۔۔ ترا زیں جامعیت با سلیماں نسبتے باشد

توکل کے متعلق آزاد کی یہ تاویل کہ ایک ہی شخص پر نظر رکھنا بہ نسبت ہزار لوگوں پر نظر رکھنے کے بہتر ہے ممکن ہے قابل قبول ہو (حالانکہ توکل تو حقیقت میں خدا کے سوا اور کسی پر نظر نہ رکھنے کا نام ہے) لیکن سواد فقر کو پرتو دولت سے روشن رکھ کر سلیمان سے نسبت پیدا کرنے کی تلقین کی صورت میں قابل قبول قرار نہیں پا سکتی۔

---

[1] آزاد: سبحۃ المرجان ص ۱۲۲ [2] شفیق: گل رعنا [3] ایضاً

نواب نظام الدولہ کو آزاد سے ربط خاص پیدا ہوگیا تھا، اگلے سال نواب آصف جاہ نے نواب نظام الدولہ کو حیدرآباد طلب کیا تو نواب نظام الدولہ نے آزاد کو مجبور کیا کہ وہ بھی ان کے ساتھ حیدرآباد چلیں، آزاد نواب کے حسن اخلاق اور اصرار سے مجبور ہوکر ۲۰ ذیقعدہ ۱۱۶۰ھ (یکم اکتوبر ۱۷۴۷ء) کو اورنگ آباد سے نکلے اور سری رنگ پٹن تک کی جو مہاراجہ میسور کی عملداری میں تھا، سیاحت کی، صفر ۱۱۶۱ھ (جنوری ۱۷۴۸ء) میں وہ اورنگ آباد واپس آئے، اسی سال کے دوران میں انھوں نے روضۃ الاولیا تصنیف کی۔[1] یہ کتاب خلدآباد کے اولیاے کرام کے حالات پر مشتمل ہے، اسی سال وہ برہان پور کی سیر کو گئے،

اسی سال رمضان کے مہینہ میں آزاد کو دوبارہ دیار عرب جانے کا خیال ہوا، وہ لکھتے ہیں:

"درعشرۂ اخیر رمضان ۱۱۶۱ھ (اگست ۱۷۴۸ء) مزاج بندہ را وحشتی بہم رسید۔ بخاطر افتاد کہ از ہمہ قطع نظر باید کرد و بار دیگر سری بدیار عرب باید کشید"[2]

لیکن پھر ارادہ ترک کر دیا، اس کا سبب یہ تھا،

"ناگاہ شب بیست ونہم ماہ مذکور طرف سحر در عالم رویا اندیشہ متوجہ شعر گردید، بیتی موزوں ساختم ومعاً از خواب بیدار شدم، بیت بیاد ماند وآں اینست:

چہ خوش گفت گویندۂ نامدار　　　　کش دست از دامن روزگار

لختی بتامل رفتم، دانستم کہ گویندہ سروش غیبی است ومخاطب بندہ، امتثال امر غیب واجب دیدم وارادۂ کہ تصمیم یافتہ بود فسخ نمودم وپیسر الہام آنست کہ حجی کہ فرض بود پیش ازیں بتقدیم رسید۔ اگر دست از دامن علائق ظاہری می کشیدم وبتحصیل نافلہ مشتغل می گشتم چندیں حقوق واجب الادا فوت می شد۔

ترک واجب نتوان کرد پی نافلہ"[3]

---

[1] آزاد بلگرامی: روضۃ الاولیا (اورنگ آباد ۱۳۱۰ھ) ص ۱، [2] آزاد: سرو آزاد ص ۲۹۶ [3] ایضاً

۱۱۵۲ھ/۱۷۳۹-۴۰ء میں آزاد دوبارہ برہان پور گئے، اسی سال ۱۴ رشوال کو ارکاٹ کے لیے روانہ ہوئے، اور ایک سال اور چند مہینے اس دیار میں گذارے، شمامۃ العنبر فی ماورد فی الہند من سید البشر انھوں نے یہیں تالیف کی. تفسیر و حدیث کی کتابوں میں ہند کا جو ذکر آیا ہے، اس کو اس رسالہ میں جمع کیا ہے، ۱۱۶۴ھ/۱۷۵۰ء میں نواب نظام الدولہ کی شہادت کے بعد وہ اورنگ آباد چلے آئے، اگلے سال "فلک ہمیشہ خرام نے پھر سامان سفر پیدا کرد یا، نواب نظام الدولہ کی شہادت کے بعد شاہ نواز خاں بہادر بتقریب جوار خویش مکانی جہت بود وباش این درویش صفاکیش مقرر ساختہ"[1] ۱۱۶۵ھ/۱۷۵۱ء میں نواب صمصام الدولہ شاہ نواز خاں حیدر آباد گئے تو انھیں بھی ساتھ لے گئے، ۹ر رجب کو وہ اورنگ آباد سے نکل کر، شعبان کو حیدر آباد پہنچے، ۱۶ر ذیقعدہ کو وہاں سے چل کر ۸ر ذی الحجہ کو اورنگ آباد واپس آئے۔[2]

بیت اللہ جانے سے پہلے آزاد نے اپنے وطن (بلگرام) کے علماء و فضلاء اور فقراء و شعراء کے حالات میں ایک تذکرہ لکھنا شروع کیا تھا اور اس کا کچھ حصہ لکھ بھی چکے تھے، لیکن ۱۱۵۰ھ/۱۷۳۷ء میں حرمین شریفین کی زیارت کے لیے چلے گئے، اس لیے یہ کام ادھورا رہ گیا، حرمین سے لوٹنے کے بعد جب دکن میں مستقل قیام کیا تو نامکمل مسودہ کو وطن سے منگوا کر اس کی تکمیل میں لگ گئے، اور اس تذکرہ کو انھوں نے دو جلدوں میں (مآثر الکرام اور سرو آزاد) ۱۱۶۶ھ/۱۷۵۲ء میں مکمل کیا.[3] "خامۂ مسک" سے مآثر الکرام کی اور "نشانہ آزاد سرو سبز تازہ" سے سرو آزاد کی تاریخ نکالی تھی،[4] مآثر الکرام دو حصوں میں ہے، پہلے حصہ میں ۸ فقرا کے اور دوسرے حصہ میں ۴۳ علما کے حالات ہیں، سرو آزاد بھی دو حصوں میں ہے، پہلے حصہ میں ۱۴۳ فارسی شعرا اور دوسرے حصہ میں ہندی شعرا کا تذکرہ ہے، یہ دونوں کتابیں حیدر آباد سے شائع ہو چکی ہیں۔

---

[1] تحفۃ الشعراء قلمی، کتب خانۂ آصفیہ، حیدر آباد [2] آزاد: سرو آزاد ص ۲۹۴، ۲۹۵
[3] آزاد: مآثر الکرام ص ۳ [4] ایضاً ۱۱۶ و سرو آزاد ص ۴،

ان تذکروں کے جواب میں آزاد کے ایک ہم وطن شیخ غلام حسن ثمین صدیقی نے شرائف عثمانی لکھی جس میں آزاد کی تاریخی غلطیوں کی طرف اشارے اور شیوخ بلگرام کا تذکرہ ہے، اس کا مختصر سا ذکر ہم ابتدا سے مضمون میں کر آئے ہیں، ایک دوسری کتاب جو مآثر الکرام اور سرو آزاد کی تنقید میں لکھی گئی، "تحقیق السداد فی مذلۃ الآزاد" (۱۱۶۷ھ/۱۷۵۴ء) ہے، یہ بلگرام کے ایک غیر معروف شاعر محمد صادق بن محمد احسن اللہ متخلص بہ سخنور کی تالیف ہے، اس میں تاریخی غلطیاں نہیں بتائی گئی ہیں، بلکہ آزاد کے اسلوب بیان اور شاعری پر تنقید کی گئی ہے، چونکہ یہ کتاب ذاتی مخاصمت کی بنا پر لکھی گئی ہے، اس لیے اس کا لہجہ بہت درشت ہے، اس کے جواب میں آزاد کے ایک شاگرد عبد القادر سمرقندی دہلوی نے تادیب الزندیق فی تکذیب الصدیق لکھی، اس کے لہجہ میں متانت و معقولیت پائی جاتی ہے۔[۱]

۱۱۶۶ھ/۱۷۵۲ء میں نواب امیر الممالک سید محمد خاں خلف نواب آصف جاہ نے نواب صمصام الدولہ شاہ نواز خاں کو جو اورنگ آباد میں تھے، اپنا وکیل متعین کیا، جب وہ نواب امیر الممالک سے ملنے حیدر آباد گئے تو انھوں نے بڑے اشتیاق سے آزاد کو بھی حیدر آباد بلوایا، وہاں سے آزاد ۱۱۶۸ھ/۱۷۵۴ء میں اورنگ آباد لوٹے،[۲] اسی سال بلگرام میں ان کے اکلوتے صاحبزادہ نور الحسن ایک تالاب میں غسل کرتے وقت عین شباب میں غرق ہو گئے، آزاد نے ان کا نہایت درد انگیز مرثیہ لکھا ہے:

قیامت بر سرایں بوستاں رفت　　　　کہ یک گل داشت آں ہم نوجواں رفت[۳]

اس کے بعد کے حالات کی تفصیل ہمارے پاس نہیں، ممکن ہو کہ کہولت سن کی وجہ سے آزاد نے سیر و سیاحت کا سلسلہ ختم کر دیا ہو، شفیق ان کے مذکورۂ بالا آخری سفر حیدر آباد

۱؎ ریو: فہرست مخطوطات فارسی، ایشیاٹک سوسائٹی بنگال (کلکتہ ۱۹۲۴ء) ص ۱۱۲، ۲؎ شفیق: گل رعنا
۳؎ سید مقبول احمد: حیات جلیل، حصہ دوم ص ۱۷۴

کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ

"تا حالت تحریر (۱۱۸۱ھ - ۱۱۸۲ھ / ۱۷۶۷ء - ۱۷۶۸ء) در ہمیں گل زمین (اورنگ آباد) وسادۂ آرائی افادہ اند۔"[1]

خود آزاد کے مندرجہ ذیل بیان سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے:

"چند بار تماشائے اطراف ملک دکن برخاستم، اکنوں در دار الامن اورنگ آباد گوشہ گیرم۔"[2]

ولیم چیمبرز آزاد کے ایک ہم عصر تھے، انھوں نے خزانۂ عامرہ کے بعض حصوں کا انگریزی میں ترجمہ کیا تھا، ترجمہ کے مقدمہ میں وہ لکھتے ہیں کہ

"(آزاد) اس وقت تک اورنگ آباد دکن میں بقید حیات ہیں ان سالہا سال تک علمی و ادبی مشاغل اور سیر و سیاحت میں معروف رہنے کے بعد اب عزت و احترام اور کسی قدر شان کے ساتھ زندگی گذار رہے ہیں، اس وقت ان کی عمر ۸۰ برس ہے، موجودہ نظام دربار ان سے ملنے اورنگ آباد آچکے ہیں، مترجم (ولیم چیمبرز) کے پاس اس خط کی جو غازی الدین خاں نے انھیں ۱۷۶۸ء میں لکھا تھا، ایک نقل موجود ہے، اس خط میں غازی الدین خاں نے آزاد کی بڑی مدح و ستایش کی ہے۔"[3]

اپنے سیر و سفر پر آزاد نے یہ مختصر مگر بلیغ تبصرہ کیا ہے:

"حق سبحانہ علیم است کہ ملال و ادر مقصود ازیں سیر و سفر نہ تن پروری باشد حاشا وکلا بلکہ مانند بدر شکست بود۔"[4]

اوپر ہم لکھ آئے ہیں کہ آزاد نے شعرائے فارسی کے دو تذکرے (ید بیضا اور سرو آزاد) لکھے، لیکن یہ تذکرے کسی مخصوص نقطۂ نگاہ سے نہیں لکھے گئے تھے، آزاد کے بھتیجے میر اولاد محمد

---

[1] شفیق: گل رعنا [2] آزاد: خزانۂ عامرہ ص ۱۲۵ [3] سی، اے اسٹوری: پرشین لٹریچر (لندن ۱۹۵۳ء) جلد اول حصہ دوم ص ۸۵۷ - ۸۵۸ [4] آزاد: سرو آزاد ص ۲۹۵

نے ان سے خواہش کی کہ اب وہ ایک ایسا تذکرہ ترتیب دیں جس میں صرف ان شعرا کے حالات ہوں جنھوں نے ارباب کرم کی مدح گستری کی ہو اور اپنے ممدوحین سے صلہ پایا ہو، آزاد بھتیجے کو بہت عزیز رکھتے تھے، اس لیے آمادہ ہو گئے، اس طرح خزانۂ عامرہ ۱۱۷۶ھ/۱۷۶۲ء میں وجود میں آیا خود آزاد نے قطعۂ تاریخ کہا تھا:

آزاد رقم نمود نو تذکرۂ   در جیب ورق ریخت نقود سرۂ
گنجور خرد گوہر تاریخ فشاند   حق داد عجب خزانۂ عامرۂ[1]

اس تذکرہ میں ایران و ہندوستان کے ۱۳۵ شعرا کے ذکر کے علاوہ نظام الملک آصف جاہ، نظام الدولہ ناصر جنگ، امیر الممالک سید محمد خاں اور بعض دوسرے معاصر امرا کے حالات اور مرہٹوں اور ابدالی کی جنگ کی روداد بھی عمدگی سے لکھی گئی ہے، یورپین مؤرخین اس کے مستند تاریخی مواد کی وجہ سے اس کی قدر کرتے ہیں، یہ تذکرہ ۱۸۷۱ء میں مطبع نول کشور، کانپور میں طبع ہوا تھا۔

۱۱۷۷ھ/۱۷۶۳ء میں آزاد نے سبحۃ المرجان فی آثار ہندوستان (عربی) تصنیف کی۔ یہ کتاب چار فصلوں پر مشتمل ہے، پہلی فصل احادیث و تفاسیر میں ہندوستان کے ذکر سے متعلق ہے، حقیقت میں شمامۃ العنبر کو جس کا ذکر اوپر آچکا ہے، پہلی فصل کے طور پر شامل کر لیا ہے، دوسری فصل علمائے ہند کے حالات میں ہے، یہ فصل بڑی حد تک ان کی ایک اور تصنیف تسلیۃ الفواد سے ماخوذ ہے[2]، تیسری فصل محسنات کلام (صنائع، بدائع) سے متعلق ہے، چوتھی فصل عاشق و معشوق کی خصوصیات سے متعلق ہے، اس کتاب میں آزاد نے ہندوستان کی موسیقی اور نائکہ بھید پر تفصیل سے لکھا ہے، یہ کتاب ۱۳۰۳ھ/۱۸۸۶ء میں بمبئی سے شائع ہوئی تھی، اس کے علاوہ مصر سے بھی

---

[1] خزانۂ عامرہ ص ۳ [2] آزاد: سبحۃ المرجان ص ۱۲۲ [3] لالہ سری رام: خمخانۂ جاوید (لاہور ۱۹۰۸ء) جلد اول ص ۲۶

شائع ہوئی تھی،[۱]

سبحۃ المرجان کے تیسرے اور چوتھے باب کا ترجمہ خود آزاد نے غزلان الہند کے نام سے ۱۱۷۷ھ/۱۷۶۴ء میں فارسی میں کیا تھا، اسٹوری کا بیان ہے کہ آزاد نے یہ ترجمہ اپنے دوست (شاگرد) عبد القادر مہربان اورنگ آبادی اور لچھمی نرائن شفیق کی فرمائش سے کیا تھا، لیکن خود شفیق نے اپنے تذکرہ میں لکھتے ہیں کہ عبد القادر مہربان کی خواہش پر کیا تھا،[۲]

سبحۃ المرجان کے پہلے اور دوسرے باب کا فارسی ترجمہ سید شمس الدین بن شاہ وارث علی حسنی الحسینی بنارسی نے بنارس کے راجہ مہاراج ایسری پرشاد کی فرمائش پر کیا تھا، سید شمس الدین مہاراجہ ایسری پرشاد کی ملازمت میں تھے،[۳]

نواب صمصام الدولہ شاہنواز خاں کو فن سیرت سے بڑی دلچسپی تھی، سلاطین تیموریہ اور تیموری عہد کے امرا کے حالات ان کے نوک زبان تھے، چنانچہ انھوں نے اس عہد کے امراء کے حالات لکھنے شروع کیے، اور بڑی حد تک اس کام کو مکمل کر لیا تھا، لیکن ۱۱۷۱ھ/۱۷۵۸ء میں وہ ایک معرکہ میں کام آئے، ان کا گھر لٹ گیا، کتاب خانہ برباد ہو گیا، مسودہ کے اجزاء منتشر ہو گئے۔

آزاد نے بڑی جد وجہد کے بعد انھیں ڈھونڈھ نکالا اور ترتیب دینا شروع کیا، بعض مشاہیر کے حالات تلف ہو گئے تھے۔ انھیں لکھا، بعض امراء کے حالات نا مکمل تھے، انھیں مکمل کیا، خود مصنف کے حالات لکھے، اس طرح یہ یادگار زمانہ کتاب مآثر الامراء کے نام سے ۱۱۹۴ھ/۱۷۸۰ء میں تکمیل کو پہنچی۔ "زہے ادیب مصاحب مآثر الامراء" سے اس کی تاریخ نکلتی ہے،[۴] یہ ۱۸۹۱ء میں کلکتہ سے شائع ہوئی تھی،

---

[۱] لالہ سری رام: خمخانۂ جاوید (لاہور ۱۹۰۸ء) جلد اول ص ۹۲ [۲] شفیق: گل رعنا [۳] عبد المقتدر: فہرست مخطوطات اورنٹیل پبلک لائبریری (پٹنہ ۱۹۲۵ء) جلد ۸، ص ۵۰ [۴] شاہنواز خاں: مآثر الامراء (کلکتہ ۱۸۸۸ء) جلد ۱ ص ۲، ۳، ۱۱

آزاد کی کئی تصانیف کا ذکر اوپر ان کے حالات میں آچکا ہے، ان کے علاوہ بعض اور تصانیف ہیں جن کا ذکر ان کا زمانۂ تصنیف معلوم نہ ہونے کی وجہ سے مناسب موقع پر نہ ہو سکا ان کا تذکرہ بیان کیا جاتا ہے:۔

۱۔ عربی: ضوء الدراری۔ آزاد کو ادب و تاریخ کے علاوہ حدیث سے بھی دلچسپی تھی، اس لیے صحیح بخاری کا مطالعہ ان کے لیے ناگزیر تھا، اس مطالعہ کا نتیجہ یہ کتاب تھی، جو صحیح بخاری کی کتاب اول سے لیکر کتاب الزکوٰۃ تک کی شرح ہے[1]، سید مقبول احمد صمدنی لکھتے ہیں کہ یہ شیخ شہاب الدین کی ارشاد الساری کا بزیادت بعض فوائد ملخص ہے[2]"

۲۔ دو دیوان۔ ان کا ذکر خود آزاد نے سبحۃ المرجان میں کیا ہے، اور یہ دعویٰ کیا ہے کہ مجھ سے پہلے کسی ہندوستانی کا عربی دیوان مرتب نہیں ہوا اور نہ کسی ہندوستانی نے اس اسلوب کے عربی اشعار کہے، انھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ میں نے یہ دونوں دیوان مدینہ کے بعض فضلا کو بھیجے، انھوں نے ان کو گنبد خضرا کے سامنے رکھا بلکہ مزار اقدس کی جالیوں کے اندر ڈال دیا، مجھے امید ہے کہ میرے ان دواوین کو قبول عام حاصل ہوگا[3]۔ یہ دیوان حیدرآباد سے شائع ہو چکے ہیں۔

۳۔ السبعۃ السیارہ۔ یہ سات دواوین کا مجموعہ ہے، اس میں ۱۱۶۹ھ ۱۷۵۶ء سے ۱۱۹۴ھ ۱۷۸۰ء تک کا کلام ہے[4]، سید مقبول احمد صمدنی کا بیان ہے کہ اس کا انتخاب "مختار دیوان آزاد" کے نام سے مطبع آسی لکھنؤ سے ۱۳۲۸ھ ۱۹۱۰ء میں شائع ہوا تھا[5]،

۴۔ تسلیۃ الفواد فی قصائد آزاد۔ قصائد کا مجموعہ ہے جس میں زیادہ تر نعتیہ قصیدے ہیں

---

[1] آزاد: سبحۃ المرجان ص ۱۲۲ [2] سید مقبول احمد: حیات جلیل، حصہ دوم ص ۱۷۵ (حاشیہ) [3] آزاد: سبحۃ المرجان ص ۱۲۲، ۱۲۳ [4] اسٹوری: پرشین لٹریچر، جلد اول، حصہ دوم ص ۶۹۱ [5] سید مقبول احمد حیات جلیل حصہ دوم ص ۱۷۵ (حاشیہ)

اس کا کچھ حصہ آزاد نے تراجم علماء کے عنوان سے سبحۃ المرجان میں شریک کر لیا ہے،[1]

۵۔ مظہر البرکات۔ ایک صوفیانہ مثنوی سات دفتروں میں ہے، پہلا دفتر ۱۱۹۲ھ/۱۷۷۸ء میں اور دوسرا، تیسرا اور چوتھا ۱۱۹۵ھ/۱۷۸۱ء میں پورا ہوا، دوسرے دفتروں کے آخر میں تاریخ نہیں ہے۔[2]

۶۔ شفاء العلیل فی اصطلاحات کلام ابی الطیب متنبی۔ اس میں متنبی کے کلام کی مخصوص اصطلاحات کی شرح ہے،[3]

۷۔ کشکول۔ کتب خانۂ آصفیہ کے کیٹلاگ میں اسے عربی کتابوں میں رکھا گیا ہے، اور شمس اللہ قادری صاحب قاموس الاعلام فارسی کتاب بتاتے ہیں۔ اسٹوری کا خیال ہے کہ اس میں دونوں زبانوں کے اشعار کا انتخاب ہوگا۔[4]

۸۔ مکاتیب حضرت مجدد: سید مقبول احمد صمدنی کا بیان ہے کہ آزاد نے حضرت شیخ مجدد سرہندی کے مکاتیب میں سے بعض کا عربی میں ترجمہ کیا تھا،[5]

فارسی: ۱۔ شجرۂ طیبہ۔ اس کتاب میں آزاد نے سادات بلگرام کے احوال و انساب لکھے ہیں۔[6]

۲۔ مرآۃ الجمال۔ اس میں ۱۰۵ اشعار ہیں جن میں معشوق کا سراپا کھینچا گیا ہے،[7] مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے کتب خانہ میں (سبحان اللہ سیکشن) ایک مخطوطہ "مثنوی سراپائے معشوق" ہے، اسٹوری کا خیال ہے کہ یہ مثنوی اور مرآۃ الجمال ایک ہی چیز ہے،[8]

---

[1] آزاد: سبحۃ المرجان ص ۱۲۲ [2] اسٹوری: پرشین لٹریچر جلد اول حصہ دوم ص ۱۰۹۰ [3] نواب صدیق حسن خان: اتحاف النبلاء المتقین (کانپور ۱۲۸۸ھ) ص ۳۳۱ [4] اسٹوری: پرشین لٹریچر جلد اول حصہ دوم ص ۲۹۹ [5] سید مقبول احمد: حیات جلیل حصہ دوم ص ۱۰۵ [6] ایضاً حصہ اول ص ۱۱۶ [7] نواب صدیق حسن خان: اتحاف النبلاء ص ۳۳۳ [8] اسٹوری: پرشین لٹریچر ج اول حصہ ۲ ص ۸۶۲

۳- دیوان فارسی - حیدرآباد میں ۱۳۰۳ھ (۱۸۸۲ء) میں طبع ہو چکا ہے۔

۴- مسند السعادات فی حسن خاتمۃ السادات - یہ ۴۲ صفحے کا رسالہ ہے، جس میں آزاد نے سادات کے فضائل و مکارم بتائے ہیں، اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ سادات کا خاتمہ لازمی طور پر اچھا ہوتا ہے، یہ رسالہ بمبئی میں ۱۳۰۸ھ (۱۸۹۰ء) میں چھپ چکا ہے۔

۵- مثنوی بجواب مثنوی میر عبد الجلیل بلگرامی[1] میر عبد الجلیل کی مثنوی فرخ سیر کی کتخدائی (۱۱۲۶ھ/۱۷۱۵ء) سے متعلق ہے۔

۶- چند منظومات اور رسائل[2]۔ ان رسائل کا ذکر خود آزاد نے سبحۃ المرجان میں (ص ۱۲۳) کیا ہے، منظومات میں بہت ممکن ہے کہ مثنوی بجواب مثنوی میر عبد الجلیل بلگرامی بھی شامل ہو۔

(اردو) ۱- دیوان اردو۔ آزاد کی کسی تحریر سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ انھوں نے اردو میں بھی اشعار کہے تھے، تذکرہ نگار بھی بالعموم اس بارہ میں خاموش ہیں، سید مقبول احمد صمدانی نے تو یہاں تک لکھ دیا ہے کہ "اردو میں شعر کہنا آزاد اپنے مرتبۂ عالی سے پست و دوں سمجھتے تھے،"[3] لیکن اسد علی خاں تمنا اورنگ آبادی نے اپنے تذکرہ میں ان کے اردو دیوان کا ذکر کیا ہے اور ان کے دو شعر بھی نمونہ کے طور پر نقل کیے ہیں[4]۔ چونکہ تمنا آزاد کے شاگرد تھے، اس لیے ان کے بیان پر اعتماد نہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔

۲- گریہ نامہ - سید مقبول احمد صمدانی لکھتے ہیں کہ "بازاروں میں ایک چند ورقہ رسالہ گریہ نام کا ملتا ہے، اس میں (آزاد نے) جیسے بلی کا قصہ عوام یا نوعمروں کی تفریح خاطر

---

[1] اشٹری: پرشین لٹریچر ج ۱ حصہ ۲ ص ۶۹۲ [2] سید مقبول احمد: حیات جلیل حصہ ۲ ص ۱۰۶، [3] ایضاً ص ۱۲۵ [4] اسد علی خان تمنا اورنگ آبادی: گل عجائب (اورنگ آباد ۱۹۳۳ء) ص ۳

کے لیے اردو میں قلم بند کر دیا ہے[1]، لیکن سید وجاہت حسین کا خیال ہے کہ یہ نظم پند ونصیحت کا کام کرتی ہے، یہ لوگوں کو ریاکاروں سے جو فطرۃً برے ہیں، بچنے کی ہدایت کرتی ہے۔ ان کی رائے میں پچھلے ڈیڑھ سو برس میں اردو زبان نے جو ادب پارے پیدا کیے ہیں ان میں سے ایک یہ نظم بھی ہے، وہ اس کا نام ملی نامہ بتاتے ہیں[2]۔

آزاد کی زندگی کے تقریباً ۴۸ سال دکن میں گزرے، اس طویل مدت میں جسیوں حادثات پیش آئے، مثلاً ان کے والدین اللہ کو پیارے ہوئے، ان کے ماموں اور استاد سید محمد نے وفات پائی، نوجوان اکلوتا بیٹا ڈوب کر مرگیا، خالہ زاد بھائی اور خواجہ تاش سید محمد یوسف کا انتقال ہوا، اور بھی بہت سے عزیز دنیا سے اٹھ گئے لیکن دکن کی مٹی نے ان کا کچھ ایسا دامن پکڑا کہ یہ وہاں سے نہ ٹل سکے، اپنے بھتیجے میر اولاد محمد ذکا[3] اور اپنے پوتے امیر حیدر[4] کو اپنے پاس بلالیا اور ان کی تعلیم و تربیت کی تکمیل کے بعد بلگرام واپس بھیجدیا[5]۔

شاہ نواز خاں نے آزاد کے نام وقتاً فوقتاً خطوط لکھتے تھے، ان میں سے دو خط اس بات کی شہادت دیتے ہیں کہ (آخر عمر میں) آزاد مختلف عوارض کا شکار رہا کرتے تھے۔ ایک خط کے ذریعہ شاہ نواز خاں انھیں تسلی دیتے ہیں کہ

"حدوث تپ قولنج و رفع آن و بقیۂ نقاہت و پرہیز از نوشتۂ ایشان معلوم شد دنیا محل مکارہ است، عاقبت بخیر باد[6]"

---

[1] سید مقبول احمد: حیات جلیل حصہ دوم ص ۱۰۷، [2] سید وجاہت حسین: جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال (کلکتہ ۱۹۳۶ء) ص ۱۳۰، [3] ان کے حالات کے لیے دیکھیے گل عجائب ص ۵۲ تا ۵۶ سفینۂ ہندی ص ۸۰ وغیرہ [4] ان کے حالات کے لیے ملاحظہ ہو محبوب الزمن ج ۱ ص ۲۱۸، ۲۱۹ [5] سید مقبول احمد: حیات جلیل حصہ ۲ ص ۱۹۸، [6] شاہ نواز خاں: منشآت شاہنواز خاں (قلمی) بمبئی یونیورسٹی لائبریری،

دوسرے مکتوب میں وہ آزاد کی گوناگوں شکایتوں اور عوارض پر اپنے غم و ملال کا اظہار کرتے ہیں۔

"از نوشتہ رائے سدھاری لال معلوم شد کہ از پیچش و خون و بلغم مزاج دشمنان مہربان کسل دارد و اگرچہ خون کم شدہ تقاضائے خلش و قولنج و قلق و اضطرار از ہمان قسم است باستماع این معنی موجب تردد و تفکر شدہ حکیم علی الاطلاق از فضل خود زود شفائے کامل عطا فرماید"۔[۱]

صاحب محبوب الزمن تجیہ الشاکین فی حلائل حضرت محبوب سبحانی[۲] مولفہ غلام علی ارشد[۳] کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ

"آپ (آزاد) نے ۱۱۹۱ھ میں عزم جزم کیا کہ اس مسافر خانۂ ناپائدار سے دار السرور ناپائدار کی طرف رحلت ضرور ہے۔ پس زاد و راحلہ کی فکر کرنا چاہیے، رات دن اعمال خیر و افعال پسندیدہ کیے جاتے تھے، اور مکان اصلی و وطن ابدی کی طرف جانے کے لیے مستعد رہتے تھے، آپ نے جسم خاکی کے دفن کے لیے ایک قطعۂ زمین روضۂ خلد آباد میں قریب مزار حضرت شاہ برہان الدین غریب خرید کیا اور وہاں قبر بنوائی، تاکہ اس قالب سے روح کے برآمد ہونے کے بعد آسانی سے جسم خاکی کو اس میں دفن کریں اور آپ نے اس کا نام عاقبت خانہ رکھا۔ عاقبت خانہ کی آبادی و تعمیر کا جشن بزرگ و عرس عظیم الشان منعقد فرمایا، جس میں شعراء، و امراء، و مشائخ کو دعوت دی، عمدہ عمدہ کھانے پکوائے اور طرح طرح کے حلوے بنوائے، حاضرین دعوت کی خاطر و مدارات و تواضع میں ایک دقیقہ فروگذاشت نہیں فرماتے تھے، اور کہتے تھے یہ جشن و داعی ہے،

---

[۱] منشآت شاہنواز خان (قلمی) بمبئی یونیورسٹی [۲] صاحب محبوب الزمن لکھتے ہیں کہ یہ کتاب رود موسی کی طغیانی میں تلف ہو گئی محبوب الزمن ج ا ص ۱۰۰۲ [۳] ان کے حالات چمنستان شعراء (شفیق) گل عجائب (تمنا) وغیرہ میں ملتے ہیں، دکتابت مختصر،

غنیمت ہے خلان با صفا و دوستان با وفا کا مجمع، آپ ہر ایک سے فرماتے تھے، بذا فراق بینی و بینک۔ آپ کے اس فقرہ سے ہر ایک کے دل پر حسرت و رقت موثر ہوتی تھی، آپ بشاش و بشاش تھے، فرماتے تھے، یہ جدائی چند روزہ ہے، آخر ہم سب عقبیٰ میں باہم ملیں گے، یکے بعد دیگرے اسی مقام اصلی میں پہنچ جائیں گے، فرق اتنا ہے کہ کوئی آگے کوئی پیچھے پہنچے گا، طعام سے فارغ ہونے کے بعد آپ نے تمام حاضرین جشن کا شکریہ ادا کیا اور ہر ایک سے معافی چاہی، شعرا نے آپ کے عاقبت خانہ کی تعمیر کی تاریخیں کہیں اور آپ کی مدح سرائی میں قطعات مدحیہ و دعائیہ لکھے"[1]

اس جشن کے بعد آزاد پانچ سال اور زندہ رہے، انھوں نے ۹۰ سال کی عمر میں ۲۴ ذیقعدہ سنہ ۱۲۰۰ھ (۱۵ ستمبر ۱۷۸۶ء) کو وفات پائی اور اپنی وصیت اور خواہش کے مطابق روضۂ شریفہ خلد آباد میں جو اورنگ آباد سے بارہ میل کے فاصلہ پر ہے، ابدی نیند سو رہے ہیں، لوح مزار پر مندرجۂ ذیل کتبہ ہے،

هو الحی القیوم

حسان الہند میر غلام علی آزاد

حسینی واسطی بلگرامی

ولادت: ۲۵ صفر المظفر سنہ ۱۱۱۶ھ

آہ غلام علی آزاد

وفات: ۲۴ ذیقعدہ الحرام سنہ ۱۲۰۰ھ

[2] ہیگ کا بیان ہے کہ والدین اپنے بچوں کو ان کے مزار پر اس غرض سے لے جاتے ہیں کہ وہ

---

[1] عبدالجبار خاں ملکاپوری، محبوب الزمن جلد اول ص ۲۸۵، ۲۸۶

ان کی قبر پر سے شکر کی ایک ڈلی اپنے منہ سے اٹھاکر کھالیں تاکہ انھیں علم اور علم کے حاصل کرنے کی صلاحیت نصیب ہو۔[۱]

صاحب نشتر عشق نے آزاد کا سال وفات ۱۱۹۴ھ/۱۷۸۰ء لکھا ہے، اور ان کے ایک ہموطن غلام رسول بلگرامی کا مندرجہ ذیل قطعۂ تاریخ وفات بھی دیا ہے:

شاعری نکتہ سنج معنی یاب　　　　یعنی آزاد بی عدیل و مثال

سال تاریخ ہم صفیرش گفت　　　　بلبل ہند طوطی خوش قال[۲]

شیر علی افسوس نے آرائش محفل میں اور نیول نے یو۔ پی کے ڈسٹرکٹ گزیٹیر (ہردوئی) میں ان کا سال وفات ۱۲۰۲ھ/۱۷۸۷ء دیا ہے، یہ دونوں تاریخیں صحیح نہیں، بحر زخار، تذکرہ علمائے ہند، محبوب الزمن، بایو گرفیکل ڈکشنری وغیرہ میں ۱۲۰۰ھ/۱۷۸۵ء سال وفات دیا ہے۔ اس کے علاوہ متعدد تاریخیں جو ان کی وفات پر کہی گئی ہیں، وہ بھی اسی تاریخ کی تائید کرتی ہیں، مثلاً مندرجہ ذیل دو تاریخیں:۔

(۱) امام اہل سخن فخر اتقیا آزاد　　　　کہ بود سید والا نژاد و نیک نہاد

چو رخت سفر بست ز دنیا بہ عالم عقبیٰ　　　　"بیا بروضۂ قدسی" فلک ندا در داد ۱۲۰۰ھ

(۲) آہ غلام علی آزاد ۱۲۰۰ھ

---

[۱] ٹی۔ ڈبلیو ہیگ: ہزٹارک لینڈ مارکز آف دی ڈکن (Historic Landmarks of The Deccan) (الہ آباد ۱۹۰۷ء) [۲] حسین قلی خاں: نشتر عشق جلد اول (قلمی) اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ

معارف

معارف کے گذشتہ پرچے مناسب قیمت پر مل سکتے ہیں۔

شیخ احمد سرہندیؒ

(مجدد الف ثانی)

از جناب پروفیسر محمد مسعود احمد صاحب، حیدرآباد سندھ

(۹)

اولاد و امجاد شیخ مجددؒ کے سات صاحبزادے اور تین صاحبزادیاں تھیں، جن کی تفصیل یہ ہے:-

(۱) خواجہ محمد صادقؒ (متوفی ۱۰۲۵ھ)، (۲) خواجہ محمد سعیدؒ (متوفی ۱۰۷۰ھ)

(۳) خواجہ محمد معصومؒ (متوفی ۱۰۷۹ھ) (۴) خواجہ محمد فرخ (متوفی ۱۰۲۵ھ)

(۵) خواجہ محمد عیسیٰ (متوفی ۱۰۲۵ھ) (۶) خواجہ محمد اشرف (۷) خواجہ محمد یحییٰ (متوفی ۱۰۹۶ھ) (۱) بی بی رقیہ بانو (۲) بی بی خدیجہ بانو (۳) بی بی ام کلثوم۔

خواجہ محمد باقی باللہؒ (م۔ ۱۰۱۲ھ) کی حیات ہی میں شیخ مجددؒ کے ہاں تین صاحبزادے ہو چکے تھے، خواجہ محمد صادقؒ (ولادت ۱۰۰۰ھ) خواجہ محمد سعیدؒ (ولادت ۱۰۰۵ھ) اور خواجہ محمد معصومؒ (ولادت ۱۰۰۷ھ) خواجہ موصوف نے اپنے ایک مکتوب میں ان صاحبزادگان کے متعلق تحریر فرمایا ہے:-

"فرزندان آن شیخ (احمد سرہندیؒ) کہ اطفال اند اسرار الٰہی اند بالجملہ شجرہ طیبہ اند انبتہ اللہ نباتاً حسناً"[۱]

خواجہ محمد صادقؒ (متوفی ۱۰۲۵ھ / ۱۶۱۶ء) کے متعلق خواجہ محمد ہاشم کشمیؒ تحریر فرماتے ہیں:-

---

[۱] زبدۃ المقامات ص ۱۴۵

"چون حضرت ایشان در عہد دو سہ ہزار و ہشت با صحبت گرامی حضرت خواجہ فانی ز خود و باقی بحق، قدس اللہ تعالیٰ سرہ رسیدند مخدوم زادہ نیز منظور قبول حضرت خواجہ واخذ ذکر و مراقبہ وغیرہ و نسبت شریفہ مشرف گشتند و از علوم استعداد و فطرت و برکات نظر رحمت و تربیت حضرت ایشان احوالات شگرف و معاملات عظیم نصیب روزگار ایشان گردید[۱]"

شیخ مجددؒ نے اپنے مکاتیب گرامی میں صاحب زادۂ موصوف کی جابجا تعریف فرمائی ہے:

"فرزندی اعزی مجموعۂ معارف فقیر است و نسخہ مقامات جذب و سلوک[۲]"

"فرزندی کہ از محرمان اسرار ست و از خطا و غلط مصئون[۳]"

"این مقام را بفرزندی ارشدی عنایت فرمودہ اند و داخل ولایت ایشان ساختہ فقیر این جا در رنگ مسافران در ولایت ایشان نشستہ است[۴]"

"استفادہ کہ این فقیر از ولایت موسوی نمودہ از راہ اجمال آن ولایت است و استفادہ فرزندی اعظمی علیہ الرحمہ از راہ تفصیل آن ولایت، ولایت این فقیر کہ از ولایت موسوی مستفاد ست شبیہ ولایت رجل مومن ست کہ از آل فرعون بودہ و ولایت فرزندی علیہ الرحمہ شبیہ ولایت سحرہ فرعون کہ ایمان آوردند[۵]"

خواجہ محمد صادقؒ، خواجہ محمد فرخؒ، اور خواجہ محمد عیسیٰؒ کا انتقال ۱۰۲۵ھ میں ہوا، شیخ مجددؒ نے اپنے ایک مکتوب میں ان تینوں صاحبزادگان کے سانحۂ ارتحال کا ذکر کیا ہے اور ساتھ ہی ان کے محاسن پر روشنی ڈالی ہے، تحریر فرماتے ہیں:-

---

[۱] زبدۃ المقامات ص ۱۰۳ [۲] مکتوبات امام ربانی مجدد الف ثانی، مکتوب ۲۲۸ دفتر اول [۳] ایضاً [۴] ایضاً مکتوب ۲۲۳ [۵] ایضاً مکتوب ۳۱۱

"فرزند اعظمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ با دو برادر خود محمد فرخ و محمد عیسیٰ سفرِ آخرت اختیار نمودند۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ حمد اللہ سبحانہ کہ اولاً باقی ماندگان را قوتِ صبر عطا فرمودند ثانیاً بلیہ را سرو دادند۔ خوش گفت"

من از تو روئے نہ پیچم گرم بیازاری
کہ خوش بود ز عزیزاں تحمل خواری

فرزند مرحومی آیتے بود از آیات حق جل و علا، و رحمتے بود از رحمتہائے رب العالمین درسن بست و چہار[۲۴] سالگی آں یافت کہ کم کسے یافت، پایۂ مولویت و تدریس علوم نقلیہ و عقلیہ را بحد کمال رسانیدہ بود، حتی کہ تلامیذ ایشاں بیضاوی و شرح مواقف و امثال ایں ہا را بقدرت تام درس دادند وحکایات معرفت و عرفان وقصص شہود وکشوف ایشاں مستغنی است از آں کہ در بیان آرد"[۱]

اسی مکتوب میں خواجہ محمد فرخ کے متعلق فرماتے ہیں:۔

"از محمد فرخ چہ نویسد کہ در یازدہ[۱۱] سالگی طالب علم شدہ بود کافیہ خواں و بشعور سبق می خواند و ہموارہ از عذاب آخرت ترساں و لرزاں بود۔ و عامی کرد کہ در سن طفولیت دنیائے دنیہ را وداع نماید تا از عذاب آخرت خلاص شود، و در مرض موت یارانے کہ بیمارداری ادمی کردند عجائب و غرائب ازوے مشاہدہ نمودہ اند۔"[۲]

خواجہ محمد عیسیٰ کے متعلق تحریر فرماتے ہیں:۔

"کرامات و خوارق کہ از محمد عیسیٰ تا ہشت سالگی مردم معائنہ کردہ اند چہ نویسد۔

---

[۱] زبدۃ المقامات ص ۵۔ ۳۰۴

بالجملہ جواہر نفیسہ بودند کہ بود لیعت سپردہ بودند اللہ سبحانہ الحمد والمنۃ کہ امانات را باہل آں بےکراہ و بے اکراہ حوالہ نمودم"[1]

خواجہ محمد سعیدؒ (متوفی ۱۰۷۰ھ) کے متعلق خواجہ محمد ہاشم کشمیؒ تحریر فرماتے ہیں:۔

"حضرت ایشاں قدس سرہ (مجدد الف ثانیؒ) می فرمودند کہ محمد سعید چہار و پنج سالہ بود کہ وے را رنجورے پیش آمد در غلبات آں ضعف از وے پرسیدہ شد کہ "چہ می خواہی"؟ بے اختیار گفت "حضرت خواجہ را می خواہم"۔ من ایں حروف را بحضرت خواجہ خود قدس سرہ عرض کردم۔ فرمودند کہ "محمد سعید شما رندی و تخم نمود و غائبانہ از ما نسبت دربود"[2]

خواجہ محمد ہاشم کشمیؒ نے خواجہ محمد سعیدؒ کے حالاتِ زندگی مختصراً اس طرح بیان کیے ہیں:۔

"ایں مخدوم زادہ بعد از رسیدن بسن تمیز بتحصیل علوم صوری پرداختہ حصہ از علوم را در خدمت حضرت ایشاں رضی اللہ عنہ و برخے را در ملازمت برادر بزرگ خود قدس سرہ و بعضے را در صحبت شیخ طاہر لاہوری سلمہ اللہ باخوز رسانیدند تا در انواع علوم عقلی و نقلی مہارت تمام حاصل کردند و از حفظ تصرف و یمن توجہ والد بزرگوار در عین ایں تحصیل از نسبت ایں طائفہ بزرگ احوالات بلند بدست آوردند و ایں مجموع کمالات صوری و ترقیات معنوی باتمام و انجام رسانیدند در سن ہفدہ و ہیزدہ سالگی بار دیدہ شد گویا در ایشاں بلوغ طبع ببلاغت معنوی توام گردید از آں وقت تا حال کتب علوم دقیقہ را از معقول منقول بمہارت تمام درس می فرمایند در بعض کتب معتبرہ تعلیقات و حواشی زیبا رقم فرمودہ اند۔"[3]

---

[1] زبدۃ المقامات ص ۳۰۵ [2] ایضاً ۳۰۶ [3] ایضاً ص ۳۰۹

خواجہ محمد معصومؒ (متوفی ۱۰۷۹ھ/۱۶۶۸ء) ۱۱ شوال المکرم ۱۰۰۷ھ میں تولد ہوئے، شیخ مجددؒ نے خواجہ محمد ہاشم کشمیؒ سے موصوف کے متعلق فرمایا تھا:۔

"قدوم میمنت لزوم محمد معصوم یعنی ولادت او برابن مبارک و ہمایوں آمد کہ بعد از تولد او بچند ماہ بملازمت حضرت خواجۂ خود مشرف شدیم۔ و دیدیم آنچہ دیدیم۔"[1]

شیخ مجددؒ نے مکاتیب شریف میں جا بجا صاحبزادۂ موصوف کی تعریف فرمائی ہے، ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:

"..... از فرزندی محمد معصوم چہ نویسد کردے بالذات قابل این دولت است یعنی ولایت خاصہ محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتحیہ"[2]

ایک اور مکتوب میں ارقام فرماتے ہیں:

"..... خاطر ہمیشہ متوجہ احوال شما است و خواہان کمال شما دیروز بعد از نماز بامداد مجلس سکوت داشتم ظاہر شد خلعتے کہ داشتم از من جدا شد و خلعت دیگر بمن متوجہ شد کہ بجائے آن خلعت نشیند بخاطر آمد کہ این خلعت زائلہ را کسے خواہند داد یا نہ و آرزوے آن شد کہ آن را بفرزند ارجمند محمد معصوم بدہند۔ بعد از لمحہ دید کہ بفرزندی مرحمت فرمودند و آن خلعت او را تمام پوشانید و آن خلعت زائلہ کنایہ از معاملہ قیومیت بودہ است کہ بتربیت و تکمیل تعلق داشتہ و باعث ارتباط بہایں عرصہ مجمہ او بودہ واین خلعت جدیدہ را چون معاملہ با نجام رسد و مستحق خلع کردہ امید وار است کہ از کمال کرم آن را بفرزندی اعزی محمد سعید عطا فرمایند این فقیر بتضرع مسالت این معنی می نماید و آثار اجابت می فہمد و فرزندی را مستحق این دولت می یابد"[3]

۱؎ زبدۃ المقامات ص ۱۹-۵۱۳ ۲؎ ایضاً ص ۲۰۱۳ ۳؎ ایضاً ص ۳۱۷-۱۸

حضرت خواجہ محمد معصومؒ سے اورنگ زیبؒ عقیدت و محبت رکھتے تھے، چنانچہ خواجہ موصوف کئی بار دربار شاہی میں تشریف لے گئے۔ صاحب فرحت الناظرین لکھتے ہیں:۔

"بنابر استدعائے بادشاہ دین پناہ چند بار بہ بارگاہ عظمت و جاہ رسیدہ بہ اقسام تبجیل و تکریم و انواع توقیر و تعظیم مخصوص گشتہ بود"[1]

عالمگیر نامہ میں دونوں صاحبزادگان کے متعلق تحریر ہے:

"و شیخ محمد سعید و شیخ محمد معصوم پسران شیخ مغفور واقف اسرار حقایق و علوم شیخ احمد سرہندی کہ ہر یک در فضائل و کمالات صوری و معنوی خلف الصدق آں سالک طریقت و عرفان ست۔ بہ انعام ستہ اشرفی مورد نوازش گردیدند"[2]

خواجہ محمد معصومؒ (م ۱۰۷۹ھ / ۱۶۶۸ء) کے صاحبزادے خواجہ سیف الدینؒ (م ۱۰۹۶ھ) کے متعلق صاحب عمدۃ المقامات تحریر فرماتے ہیں:۔

"از خدمت والد خود برائے تربیت سلطان وقت در دار السلطنت می بودند امراء و سلاطین زمان ہمہ در فرمان ایشاں بودند"[3]

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:۔

"و رجوع خلایق آں قدر شدہ بود کہ روزے بادشاہزادہ محمد اعظم شاہ بخدمت ایشاں برائے توجہ می آمد و آں قدر جمہور خلایق بر دروازۂ ایشاں بود کہ از ہجوم دستار از سر بادشاہزادہ افتادہ و بہ مشقت تمام دخول میسر شد، و بخدمت ایشاں رسیدہ توجہ شریف حاصل نمود، چوں بخدمت سلطان رسید و احوال ہجوم خلق بہ عرض رسانید والدش ازیں سخن بسیار محظوظ شد کہ الحمد اللہ کہ دریں نوع

---

[1] شیخ محمد اکرام، رود کوثر مطبوعہ لاہور ۱۹۵۸ء، ص ۵۰۲ [2] ایضاً ص ۵۰۰ [3] شاہ محمد فضل اللہ عمدۃ المقامات مطبوعہ لاہور ۱۳۵۵ھ ص ۳۹۲

مروم اہل اللہ دریں زمانہ کہ سلاطین را بدرآں با بدیں مشقت راہ حاصل می شود"[۱]

خواجہ محمد معصومؒ کے پانچویں فرزند شیخ محمد صدیق کے متعلق صاحب عمدۃ المقامات رقمطراز ہیں :-

"روز آخر عمر شریف در دار السلطنت دہلی تشریف فرما شدہ بودند و محمد فرخ سیر کہ بادشاہ وقت بود مرید ایشان بود وصال ایشان پنجم شہر جمادی الاول سنہ ہزار و صد و سی و یکم ہجری در دار السلطنت مذبور رو نمود۔ از اں جا تابوت شریف ایشان را بہ دار الارشاد آوردند"[۲]

شیخ مجددؒ کے چھٹے صاحبزادے خواجہ محمد اشرف بقول صاحب جواہر مجددیہ، صغرسنی میں وفات پا گئے، شیخ مجددؒ کا جب وصال ہوا تو ساتویں صاحبزادے خواجہ محمد یحییٰ دس برس کے تھے، ان کی ولادت سنہ ۱۰۲۴ھ میں ہوئی تھی۔ خواجہ محمد ہاشم کشمیؒ موصوف کے متعلق تحریر فرماتے ہیں:

"بعد از انتقال حضرت ایشان و پس از تمامی حفظ قرآن بہ یمن تربیت برادران بزرگوار تحصیل علوم چہ معقول و چہ منقول بآخر رسانیدند و باستحکام تمام و استحضار کامل بدرس کتب متداولہ و نشر علوم بر منصہ افادہ و اضافہ اقامت دارند و بر طریقہ انقطاع و تبتل و آزادی و بے تعینی و ضبط اوقات و حفظ اوضاع و ملازمت سنت سنیہ و رعایت ایں طریقہ علیہ بوجہ او فر مستقیم، و مستدیم اند چناں کہ آثار نجابت و وراثت نسبت معنویہ بر جبین مبین شان شاہد عدل است و علیہ ایشاں از قامت در فتار در چشم و ابرو بوالد بزرگوار خویش شباہت تمام دارد و از دلائل قبول آں مخدوم زادہ آں ست کہ نبیرۂ حضرت خواجہ باقی باللہ

---

[۱] شاہ محمد فضل اللہ: عمدۃ المقامات، مطبوعہ لاہور ۱۳۵۵ھ ص ۳۹۳، ۳۹۴

[۲] ایضاً ص ۳۹۵

دختر خواجہ کلاں خواجہ عبید اللہ سلمہ اللہ وابقاہ در حبالۂ نکاح آں گوہر صدف ولایت منسلک گردیدہ است و با وجود نسبت معنوی بہ نسبت صوری نیز شرف امتیاز یافتند"[۱]

اورنگ زیب علیہ الرحمہ نے بھی آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر استفاضہ کیا تھا، شاہ محمد رؤفؒ تحریر فرماتے ہیں :-

"اورنگ زیب بادشاہ نے آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر آپ کی توجہ حاصل کی اور بہت سی ملکیت آپ کی نذر کی، چنانچہ یہ ضرب المثل ہو گیا تھا" الملک للہ والملک یحییٰ"[۲]

خواجہ محمد یحییٰؒ کی تصنیف تاریخ مبارک شاہی بڑی اہمیت رکھتی ہے، پیٹر ہارڈی (P. Hardy) اس کے متعلق لکھتا ہے :-

"The value which mordern historians of medieval India has attached to this history has been a scarcity value"[۳]

اور بقول ڈوسن (Dowson) نظام الدین احمد نے طبقات اکبری میں، ملا عبد القادر بدایونی نے منتخب التواریخ میں اور محمد قاسم ہندوشاہ استرآبادی نے تاریخ فرشتہ میں تاریخ مبارک شاہی سے کافی مدد لی ہے۔

المختصر شیخ مجددؒ کے صاحبزادگان آسمان علم کے درخشاں ستارے اور گلشن معرفت کے مہکتے پھول تھے۔ خواجہ محمد باقی باللہؒ (م ۱۰۱۲ھ) نے صحیح فرمایا تھا؛

۱۔ زبدۃ المقامات ص ۲۹۳ ۲۔ شاہ محمد رؤف: جواہر علویہ، مطبوعہ لاہور ص ۱۰۱

۳۔ P. Hardy: Historians of Medieval India. Lodon 1960 P. 56

"اسرار الٰہی اند۔ استعدادہائے عجب دارند بالجملہ شجرۂ طیبہ اند

انبتہ اللہ نباتاً حسناً۔ (زبدۃ المقامات ص ۳۰۹)

تصانیف شیخ مجددؒ | حضرت مجددؒ کی تالیفات و تصنیفات، آپ کی تبحر علمی پر شاہد عدل ہیں، خود آپ کے معاصرین علماء و فضلاء نے سراہا ہے، چنانچہ ایک مشہور عالم نے خواجہ محمد ہاشم کشمی سے کہا تھا:

"کتب و رسائل توم، تصنیف است یا تالیف۔ "تالیف آنست کہ سخنان مردم را بسباق و سیاق نیکو جمع آوری و تصنیف آں کہ علوم و نکات رو دادۂ خود را بنگاری، خواہ آں نکات از مہارت علمی و علو فطرت بظہور رسیدہ باشد، خواہ با لہام ربانی و مکشوف ما و تہ جلوہ گر گردیدہ مدتہا بود کہ از میان اہل روزگار تصنیف رفتہ و ہمیں تالیف ماندہ بود الا بندرت کہ بعضے مولفان در توالیف خویش از زادہ علم با ذوق خود حرفے می آرند اکنوں انصاف این است کہ دریں خبر و زمان تصنیف متین زیبا رسائل و مکاتیب شیخ بزرگوار تست کہ ہرچند بران عہد، نمودیم از دیگران آں جا نقل نہ دیدیم الا بندرت و ضرورت، بیشترش کشوفات و ملہمات خاصہ این بزرگ دین است وجہہ عالی و نازنین در ہر فن شرع متین[1]" جزاہ اللہ عن الطالبین خیرالجزاء"

ان تصانیف میں مکاتیب خاص امتیازی شان رکھتے ہیں، یہ تین مجلدات میں ہیں اور شیخ مجددؒ کی اصلاحی مساعی اور تبلیغ و ارشاد کے آئینہ دار ہیں، ان کے مطالعہ سے

---

[1] زبدۃ المقامات ص ۱۲ - ۲۱۵

روح کو تازگی اور دل کو زندگی ملتی ہے، اور تعمیر سیرت کے لیے ان مکاتیب کا مطالعہ کافی و وافی ہے۔ خواجہ محمد ہاشم کشمیؒ نے شیخ مجددؒ کی مؤلفات و مصنفات پر یہ حقیقت افزا تبصرہ کیا ہے :-

"این معارف ست کہ در خاتمہ مکتوبات کثیر البرکات و رسائل معادن الفتوحات متضمن آن ست و ہر معرفتے از ان شفابخش دلہاے رنجوران، و مقرب دوران و مہجوران نقل آنہا نقل ہر محفل آوازۂ شان آویزۂ گوش ہر دل، ہر فقرہ از ان خاتم اسرار فقر را نگینہ، و ہر نقطے از ان جواہر اسرار وصل را خزینہ اقلام از مباشرت آن ارقام نیستان شکر از تضمین آن کلمات بوستان ازہر، کامہا از شیرینی آن مقال بہ حلاوت ایمان ہمدوش، و دلہا از صفاے آن اسرار با نوار لایزال ہم آغوش۔ جامع اسرار دین و انوار یقین، مظہر راز مخفیہ کتاب مبین، مرات جمال معانی احادیث سید المرسلین، حلال مشکلات کلامیہ و نقیہ حاوی دقایق و معارف تشبیہ و تنزیہ، ترجمان غوامض کلمات متقدمین کبر دستور احوال و اقوال متاخرین علما و عرفا قدس اللہ سرہ"[۱]

تصانیف شیخ مجددؒ | ۱- الرسالہ فی اثبات النبوہ[۲] (عربی) (۲) تعلیقات العوارف[۳] (۳) الحاشیہ علی شرح العقائد الجلالی[۴] (۴) المقدمۃ السنیہ فی انتصار الفرقۃ السنیہ[۵] (معربہ شاہ ولی اللہ دہلوی) (۵) "درالمعرفت" جلد اول مکتوبات شریف۔ مرتبہ مولانا یار محمد الجدید البدخشی اطالقانی۔ تعداد مکتوبات ۳۱۳، سنہ تالیف ۱۰۲۵ھ۔

---

[۱] زبدۃ المقامات ص ۲۲۳-۲۲۴ [۲،۳] Dr. Zubaid Ahmed:- Contribution of India to Arabic Literature Allahabad, 1945 PP. 98 and 325

(۶) "نور الخلائق" جلد دوم مکتوبات شریف - مرتبہ مولانا عبد الحیٔ حصاریؒ، تعداد مکتوبات ۹۹ سنہ تالیف ۱۰۲۸ھ (۷) "معرفۃ الحقائق" جلد سوم مکتوبات شریف۔ مرتبہ مولانا محمد ہاشم کشمیؒ برہانپوری، تعداد مکتوبات ۱۲۲، سنہ تالیف ۱۰۳۱ھ (۸) مبدا و معاد۔ (۹) مکاشفات غیبیہ (۱۰) معارف لدنیہ (۱۱) رد الرفضہ۔ (۱۲) شرح رباعیات خواجہ بیرنگ (۱۳) رسالہ تعیین و لاتعین (۱۴) رسالہ مقصود الصالحین (۱۵) رسالہ در بیان مسئلہ وحدت الوجود (۱۶) آداب المریدین (۱۷) رسالہ جذب و سلوک، (۱۸) رسالہ علم حدیث[1] (۱۹) رسالہ حالات خواجگان نقشبندیہ[2] (۲۰) مجموعۂ تصوف[3] (۲۱) رسالہ تہلیلیہ۔

۱،۲ خواجہ محمد حسین خان: جواہر مجددیہ۔ مطبوعہ لاہور، ص ۵۷

۳ Charles Rieu: Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum, Vol III P. 1058, London 1883

بزم صوفیہ

یعنی عہد تیموری سے پہلے کے صوفیۂ کرام حضرت شیخ ابو الحسن ہجویریؒ، خواجہ معین الدین چشتیؒ، خواجہ بختیار کاکیؒ، قاضی حمید الدین ناگوریؒ، خواجہ نظام الدین اولیاءؒ، بو علی قلندر پانی پتیؒ، شیخ فرید الدین عراقیؒ، خواجہ گیسو درازؒ وغیرہ کے مستند حالات و تعلیمات۔

مرتبہ سید صباح الدین عبد الرحمن ایم اے۔

ضخامت ۵۰۰ صفحے، قیمت :- ۳۵ روپے

منیجر

بیاض باسطی

از جناب ڈاکٹر اکمل ایوبی ادارۂ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

نواب بندہ علی شیر افگن خاں باسطی کو شعر و سخن سے گہرا لگاؤ تھا، یہ لگاؤ اساتذۂ سلف و خلف کے دواوین کے مطالعہ تک ہی محدود نہ رہا بلکہ وہ خود بھی اچھی خاصی شاعری کرنے لگے تھے، چنانچہ ان کا ذکر سفینۂ ہندی، صبح گلشن، نشتر عشق، گل رعنا، عقد ثریا وغیرہ میں بھی ہے، لیکن چونکہ انھوں نے خود اپنا مجموعۂ کلام اپنے استاد شیخ علی حزیں کے مشورے کے مطابق تلف کر دیا تھا، اس لیے انکا دیوان عنقا ہے، لیکن ان کے پسندیدہ اشعار کی ایک بیاض کا ذکر البتہ تذکرہ نگاروں نے کیا ہے جس میں بہت سے شعراء کے کلام کے انتخاب کے ساتھ ہی ساتھ باسطی نے خود اپنی مثنوی، قصیدہ اور رباعیاں بھی شامل کی تھیں، اس وجہ سے یہ بیاض بہت اہم ہے، لیکن اس کے نسخے بہت ہی کمیاب ہیں، سب سے پہلے پروفیسر سید حسن نے اس کی جانب توجہ کی اور اس بیاض کا ایک مخطوطہ بھی تلاش کر لیا جو کتب خانۂ خدا بخش بانکی پور میں محفوظ ہے، موصوف نے اس نسخے اور اس کے مؤلف پر ایک فاضلانہ مضمون بھی تحریر کیا جو آل انڈیا اسلامک اسٹڈیز کانفرنس کے اجلاس دوم (۲۷، ۲۸، ۲۹ دسمبر ۱۹۵۹ء) منعقدہ علی گڈھ میں پڑھا گیا اور مجلۂ علوم اسلامیہ علی گڑھ (دسمبر ۱۹۶۰ء) میں شائع ہوا، اس مضمون میں فاضل مقالہ نگار نے اس بیاض کے دو اور نسخوں کی بھی اطلاع دی ہے جن کا ان کو علم ہو سکا ہے، اس طرح ان کو صرف تین نسخوں کا علم تھا، اتفاق سے اس بیاض کا ایک اور نسخہ مجھے علی گڈھ مسلم یونیورسٹی کی

مولانا آزاد لائبریری میں ملا ہے[1] جو غالباً دوسرے نسخوں سے زیادہ قدیم ہے۔

اس نسخہ کی تقطیع ۱۴ × ۲۱ سنٹی میٹر اور کتابت کی ناپ ۹ × ۱۴ سنٹی میٹر ہے۔ اس کی کتابت بہت خوش خط ہے لیکن چند صفحوں کے حواشی کا کاغذ گل جانے کی وجہ سے الفاظ مفقود ہو گئے ہیں، مخطوطہ کے خاتمہ کی عبارت سے جو نثر میں ہے، یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے کاتب محمد باقر ولد حسن عسکری ہیں، لیکن سنہ کتابت اور مقام کتابت درج نہیں ہے۔ اس نسخے اور پروفیسر سید حسن کے بیان کردہ نسخوں میں محتویات کے لحاظ سے شاید زیادہ فرق نہ ہو، لیکن میری نظروں میں اس کی اہمیت اس وجہ سے زیادہ ہے کہ اس کا نام یونیورسٹی کی مخطوطات کی قلمی فہرست میں "تذکرۂ شاعران" یا "تذکرۂ شعراء" کے بجائے "بیاض اشعار منتخبہ" تحریر ہے۔ اصل مخطوطہ پر نام مذکور ہے اور سرورق پر میر غلام علی آزاد بلگرامی کی ایک تحریر اور مہر ثبت ہے، جو درج ذیل ہے:

"این بیاض تحفہ کہ تالیف نواب شیر افگن خاں باسطی است، نواب موصوف آں را ہمراہ میر شمس الدین متخلص بفقیر عباسی دہلوی بر سبیل ہدیہ بفقیر آزاد بلگرامی فرستادند سلمہ اللہ تعالیٰ۔ راقمہ فقیر آزاد بلگرامی عفی اللہ تعالیٰ عنہ

فقیر آزاد
۱۱۶۸ھ

اس عبارت سے نہ صرف یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ نسخہ باسطی نے خود آزاد بلگرامی کو بطور تحفہ اپنے استاد میر شمس الدین فقیر کے ہاتھ بھجوایا تھا اور آزاد بلگرامی نے بھی اس کو "بیاض" ہی کہا ہے بلکہ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ ۱۱۶۸ھ میں مکمل ہو چکی تھی، نہ کہ ۱۱۷۰ھ میں جیسا کہ پروفیسر سید حسن کا خیال ہے۔[2]

---

[1] نشان نمبر ف (۱) ۱۲۷ [2] دیکھئے مجلۂ علوم اسلامیہ جلد ۱ نمبر ۲ ص ۷۴

میر غلام علی آزاد بلگرامی کی اس اہم تحریر کے علاوہ سرورق اور خاتمہ پر اور بھی یادداشتیں موجود ہیں جن سے یہ پتہ چلتا ہو کہ آزاد بلگرامی کے انتقال کے ۹۴ سال بعد ۲ ذیقعدہ ۱۲۹۴ھ کو یہ بیاض آزاد کے کتبخانے سے سید مصطفیٰ حسین زیدی واسطی قنوجی کے پاس گئی اور اسکے دو سال بعد محمد حسین نے مندرجۂ ذیل یادداشت سرورق پر درج کی :۔

"تا حال کہ تاریخ وصول بیاض بہ بندہ گنہگار سید مصطفیٰ حسین است میر غلام علی آزاد بلگرامی را یکصد و بیست و ہشت سال گزشتہ انا للہ نماند بجز ذات پروردگار، اللہ بس باقی ہوس۔"

کتبہ فقیر محمد حسین غفرلہ ۔ بتاریخ ۲ ماہ ذیقعدہ ۱۲۹۶ھ قدسیہ روز پنجشنبہ وقت صبح تحریر شد"

اس کے بعد یہ نسخہ کس کس کے پاس گیا، اس کا کچھ پتہ نہیں چلتا، آیا البتہ معلوم ہے کہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی نے اس نسخے کو معہ "تاریخ فرخ آباد"[1] اور "لوح تاریخ"[2] تین سو روپے میں خرید کر ۱۰ اپریل ۱۹۵۰ء کو داخل کتب خانہ کیا اور اس وقت سے یہ نسخہ یہاں موجود ہے۔

یہ نسخہ ۱۲۴ صفحات پر مشتمل ہے، اس کے ابتدائی سات صفحوں پر فہرست عنوانات درج ہے جو شیخ فیضی کی مندرجۂ ذیل رباعی سے شروع ہوتی ہے ؎

دیباچہ راز نکتہ سازانست ایں | فہرست خیال جانگدازانست ایں
تعویذ دل سخن طرازانست ایں | طومار جنون عشقبازانست ایں

اس فہرست کے بعد اصل بیاض شروع ہوتی ہے، پیشانی پر "رب یسر بسم اللہ الرحمٰن الرحیم وتمم بالخیر" تحریر ہے، اس کے بعد توحید و حمد و مناجات اور نعت و منقبت و مرثیہ کے عنوانات کے تحت مختلف شعراء کے اشعار درج ہیں، یہ حصہ ۴۲ صفحات پر مشتمل ہے اور شیخ عطار کی مندرجۂ ذیل رباعی سے شروع ہوتا ہے ؎

ای ذات تو بر کمال استغنا فرد | فارغ ز جنایت و گناہ زن و مرد

---

[1] مولفہ مفتی محمد ولی اللہ [2] مولفہ منور علی خاں بنگش دبیر بہادر علی

گر عرصۂ کائنات کا فر گردد بر دامنِ کبریاش ننشیند گرد

ان دو عنوانات کے بعد کتاب کا وہ حصہ شروع ہوتا ہے جس کو مولف نے "جلد اول" کہا ہے، یہ حصہ کل ۹ فصلوں اور ۳۰ صفحات پر مشتمل ہے۔ "جلد ثانی" میں باسطی نے منتخبہ اشعار کو ۴۹ مختلف فصلوں کے تحت ترتیب دیا ہے جو ۲۴۰ صفحات پر مشتمل ہے، ان دونوں حصوں میں "عام مقصد کے اشعار" جمع کیے گئے ہیں، مگر "جلد ثالث" میں "مکتوبی اشعار" درج ہیں۔ یہ حصہ بھی ۴۱ مختلف عنوانات پر مرتب کیا گیا ہے جو ۲۰۱ صفحات پر مشتمل ہے اور اہلی شیرازی کے مندرجۂ ذیل شعر پر ختم ہوتا ہے ؎

تا ابد نور نبی چون مہر و مہ تابندہ باد
بر سرما سایۂ آل علی پایندہ باد

اہلی شیرازی کے اس شعر کے بعد اشعار کا حصہ ختم ہو جاتا ہے اور اگلے ورق سے نثری عبارت شروع ہوتی ہے جس کا عنوان مولف دام بقاؤہ در خاتمہ نوشتہ" تحریر ہے، اسکے نیچے باسطی کے حالات زندگی درج ہیں، زیر نظر نسخہ میں کوئی دیباچہ موجود نہیں ہے لیکن گل رعنا میں دیے ہوئے "دیباچۂ بیاض باسطی" کے اقتباسات سے سوانح حیات کی عبارت اسقدر ملتی جلتی ہے کہ یہ گمان ہوتا ہے کہ تذکرہ نویس نے اسی حصے سے اقتباسات کی عبارت نقل کر دی ہے، اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ گل رعنا کے مندرجہ اقتباسات جیسا کہ بعض حضرات کا خیال ہے[۱]، دیباچۂ بیاض باسطی کے نہیں بلکہ ان کی خود نوشت سوانح حیات کے ہیں جو علی گڈھ کے نسخے میں اخیر میں تحریر ہے، چونکہ یہ حصہ پروفیسر سید حسن کے بیان کردہ نسخوں میں موجود نہیں ہے اس لیے اس کا ابتدائی حصہ درج ذیل ہے:-

" احقر العباد بندہ علی باسطی کہ این بیاض را تالیف نمودہ است۔ غرض نوشتن تذکرہ نیست کہ احوال کسی را می نوشت زیراکہ تذکرہ نویسی آداب بسیار دارد،

---

[۱] دیکھئے مجلۂ علوم اسلامیہ جلد ۱ نمبر ۲ ص ۲۹

تفصیل آن بطول می انجامد لیکن چون بعضی از تذکره نویسان معاصر در ذکر احوال
بندگان شیخ محمد علی حزین دام افضاله تقریباً نام احقر عبث عبث بمیان آورده
اند بنابرین ضرور شد که برای رفع گمان ناظرین آنچه نفس الامر است گذارش
نماید، موافق ضابطهٔ اہل روزگار که برای بعضی امور مہر علحده می دارند،
این پر ہوس نیز آن مہر را که نقش نگینش ع

شیر افگن خان مرید ثابت است بود مخصوص بر پشت ورق اول

سخنهای دیوان سید مغفور افضل الدین محمد ثابت علیه الرحمه که دران ایام
متعهد نویسانیده بود می نمود، و بر مکاتیب بلکه بر دیگر کتب هم می زد، معهذا
تا آن زمان که فیض صحبت صاحب لی حاصل نکرده بود، این غافل انکار از صوفیه
داشت و معنی مرید را درست نفهمیده بود، اما چنین نافهمی خصوصیت به بنده نداشت،
اکثر نوکران بادشاہی خود را به نقش نگین مرید بادشاه عصر قرار می دهند،
اگر خاکسار رعایت طرف لطف را ملحوظ داشته اظهار ارادت خود
بجناب آن سید مغفور استاد بود نمود، گنجایش داشت، هر کس که دیده
است میداند که آن سید جلیل با وجود کمال فضل و استغنا و صفت
بذل و علو همت هیچ نسبت با طریقت نداشتند و مرید کسی نشده بودند،
پس دیگری را چگونه مرید می کردند، و اگر مرید آن مومن صالح شدن مضایقه
نداشت و بعد از وفات آن سید چون این بیچاره را تسلی از حصول
معلومات فن شعر حاصل نشده بود بخدمت شیخ موصوف ربط نیاز و اخلاص
بهم رسانید و هرچند ایشان هیچکس را شاگرد خود قرار نمی دهند اما بنده

ایں قدر التفات داشتند کہ اشعار سابق مرا تمام ملاحظہ فرمودہ بعض جا اصلاح ہم دادند و بر خامی آں کلام آگاہ نمودند و من آں دیوان مرتب را در آب شستم و بعد ازیں بی اینکہ در فکر موزوں کردن مصرعی افتادہ باشم قریب دوازدہ سال ادراک صحبت شیخ میسر بود و باز قصہ شعر گفتن نداشتم اما بامداد جذبۂ لطف اللہ سبحانہ تعالیٰ چوں مرا سعادت بیعت طریقت در جناب پیر و مرشد خود حضرت خواجہ محمد باسط دام بقاؤہ در ۱۱۶۳ھ دست داد و در اوائل حالات جذبۂ بی اختیار اکثر رباعی وارد می شد و دراں حالت چوں دعوائے مسلمیت شاعری در خاطر نیامدہ بود بے تکلفانہ بر بعضے اوراق می نوشتم و بایں نسبت ارادت صحیح باسطی تخلص کردم و سبقت را موقوف داشتم بمرور ایام رباعی بسیار جمع شد و در اوقات افاقت کہ غور کردم بازدر فن شعر خود را ناتمام یافتم و چوں در تحصیل ہر علم کسب و تربیت کامل آں فن شرط است حالا آنچہ وارد می شود از نظر جناب میر شمس الدین متخلص بفقیر مدظلہ العالی می گذرانم ۔ ۔ ۔ ۔

زیر نظر نسخے میں بھی ان سب دواوین اور شعری مجموعوں کے نام اور حوالے نہیں ہیں جن سے اشعار منتخب کیے گئے ہیں، لیکن پروفیسر سید حسن کے متذکرہ حوالوں کے علاوہ اس نسخے میں جامی کی سلسلۃ الذہب، خرد نامہ اسکندری، لیلیٰ مجنوں، تحفۃ الاحرار، حزیں کی خرابات، تذکرۃ العاشقین، خسرو کی ہشت بہشت، سکندر نامہ، حکیم شفائی کی نمکدان، ملا وحشی کی فرہاد و شیریں، فردوسی کا شاہنامہ

بوستان سعدی، کلیات سعدی، میخانۂ زلالی، محمود و ایاز، مثنوی مولوی، اور سلامان و ابسال کے حوالے ملتے ہیں۔

باسطی نے اس بیاض کو اپنے ذوق کے مطابق صرف اپنے لیے مرتب کیا تھا، سی لیے منظر عام پر لانے سے پرہیز کرتے تھے، لیکن اپنے ذاتی نسخے کے حاشیے پر قائم کردہ عنوانات "فصل" کے تحت برابر اضافے بھی کرتے رہے، کچھ عرصہ کے بعد لوگوں کے اصرار پر جب انھیں اس بیاض کو منظر عام پر لانا پڑا تو اس کے کاتبوں نے اسکے حاشیوں کو بھی برقرار رکھا، چنانچہ نسخۂ علی گڈھ کے نسخہ کے کاتب محمد باقر نے بھی حاشیوں کے اضافے کو حاشیے ہی میں تحریر کیا ہے، یہ نسخہ کب اور کس کے نسخے سے نقل کیا گیا تھا اس کا کچھ پتہ نہیں چلتا، صرف ایک جگہ کی عبارت سے اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ یہ نسخہ کاتب نے کسی مجلد نسخے سے نقل کیا تھا اور ان دونوں کا مقابلہ بھی کیا گیا ہے، چنانچہ مقابلہ کے بعد متعدد غلطیوں کی تصحیح اور چند غزلوں کا اضافہ خود کاتب ہی نے حاشیہ پر کیا ہے، اس نسخے کے کاتب محمد باقر کی تحریر کے علاوہ اور بھی متعدد اصلاحی و اضافی تحریریں نظر آتی ہیں، ان کے کاتبوں کا ابھی تک پتہ چلانا دشوار ہے، لیکن اتنا ضرور ہے کہ اصلاح و اضافہ کرنے والوں میں سب سے پہلے خود باسطی کا نام آتا ہے، اس نسخے کی کتابت کی تکمیل پر ایک صفحہ شروع میں اور دس صفحات آخر میں سادہ رہ گئے تھے، اب ان سب صفحات پر اشعار درج ہیں، جو زیادہ تر خود باسطی کے قلم سے ہیں، اس اضافے میں ایک جگہ "لمحررہ باسطی" اور دوسری جگہ "لمحررہ باسطی فی ۱۱۷۹ھ" تحریر ہے، اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ بیاض ۱۱۷۹ھ میں باسطی کے ہاتھوں تک بھی پہنچی ہے، ان ابتدائی اور آخری صفحات کے علاوہ بیاض کے اندرونی صفحات کے حاشیوں پر بھی متعدد جگہ باسطی نے خود

اضافہ کیا ہے جس سے اس نسخے کی قدر و قیمت میں مزید اضافہ ہو گیا ہے۔

پیش نظر نسخے میں باسطی کے علاوہ میر غلام علی آزاد بلگرامی نے بھی اپنے قلم سے اندرونی صفحات کے حاشیوں پر اپنے ۱۲ اشعار اور دو رباعیوں کا اضافہ کیا ہے، اسی طرح سید مصطفیٰ حسین زیدی واسطی کے قلم کے اضافے بھی ملتے ہیں، ان اضافوں کی وجہ سے اس بیاض کا مواد بہت بڑھ گیا ہے، خود کاتب محمد باقر نے ۱۰۳۵ [1] سے زیادہ شعراء کی ۵۷۹۴ [2] سے زیادہ ابیات اور ۵۹۹ [3] سے زیادہ رباعیات درج کی تھیں، ان اضافوں سے دوسرے شاعروں ہی کو اس بیاض میں جگہ نہیں ملی بلکہ ان کی ابیات و رباعیات میں بھی اضافہ ہو گیا ہے، باسطی نے دوسرے شاعروں کا کلام زیادہ تر ان کے مجموعوں سے ہی منتخب کیا ہے، اس لیے اس اعتبار سے تو اس کی کوئی خاص اہمیت نہیں ہے، لیکن اس پہلو سے کہ باسطی کا مجموعہ کلام ضائع ہو چکا ہے اور اس کے اشعار کی معقول تعداد اس بیاض میں مل جاتی ہے، اس بیاض کی قدر و قیمت بہت بڑھ جاتی ہے، اگر کوئی صاحب ذوق علی گڑھ کے نسخہ کو بنیاد بنا کر دوسرے نسخوں کا تقابلی مقابلہ کر کے باسطی کے کلام کا ایک متن تیار کریں تو یہ ہندوستانی فارسی ادب کی بڑی خدمت ہو گی۔

[1،2،3] دیکھئے مجلۂ علوم اسلامیہ جلد ۱ نمبر ۲ ص ۳۶

شعر العجم حصہ اول

فارسی شاعری کی تاریخ جس میں شاعری کی ابتدا، عہد بعہد کی ترقیوں اور ان کے خصوصیات و اسباب سے مفصل بحث کی گئی ہے، اور اسی کے ساتھ تمام شعراء (عباس مروزی سے نظامی گنجوی تک) کے تذکرے اور ان کے کلام پر تنقید و تبصرہ ہے۔ قیمت: ۔/ للعہ

منیجر

ادبیات

غزل

از جناب چندر پرکاش جوہر بجنوری

وہ نازشِ دل یاد ہے وہ کیف جگر یاد — ابتک ہے وہی مجھکو تری پہلی نظر یاد
تھی جن سے عبارت کبھی دنیائے محبت — بے ساختہ آجاتے ہیں وہ شام و سحر یاد
یوں ہونے کو ہے دیر بھی دنیا میں حرم بھی — لیکن مرے سرکو ہے فقط آپ کا در یاد
اس شان سے لوٹا ہے سرِ راہ کسی نے — افتادِ سفر یاد نہ رودادِ سفر یاد
اُس وقت سمجھتا ہوں قفس کو میں جنت — آجاتا ہے جب حادثۂ برق و شرر یاد
یہ ذوقِ تجسس ہے عجب ذوقِ تجسس — منزل کا پتہ ہے نہ مجھے راہِ سفر یاد
نازاں نہ ہو تم اپنی رسائی پہ فرشتو — ہو گی تو تجھ بھی تمھیں معراجِ بشر یاد
مدت ہوئی جس راہ سے گذرے ہوئے جوہرؔ — آتی ہے مجھے آج بھی وہ راہ گذر یاد

غزل

از جناب حیدر مچھلی شہری ایم اے مرحوم

بزم میں جس نے بھی سنی میرے الم کی داستاں — اس کے لب خموش سے نکلی صدائے الاماں
کشتِ غمِ حیات میں پھول کھلے وہاں وہاں — میری نگاہِ یاس سے اشک گرے جہاں جہاں

گلشن چمن میں آج بھی حیف نصیبِ دشمناں — چھیڑ رہے ہیں پھول کو صرصر و برق و باغباں

مستی شوق و آرزو شیوۂ ذوقِ جستجو — انجمن جمال میں لائے مجھے کشاں کشاں

عشق و جنوں کی زندگی نغمۂ سازِ سرخوشی — حسن جمالِ مہ وشاں شعلۂ باغ گلستاں

آج بہت ہی غم فزا شامِ بلا کی وسعتیں — آج بہت ہی درد خیز نغمہ و سازِ مطرباں

تیرے نثار، آجکل کس لیے تو بدل گئی — تجھکو نہ جانے کیا ہوا لطف نگاہ دوستاں

ایسے میں ان کی یاد نے آکے بہت کرم کیا — دل بھی تھا کچھ بجھا بجھا شام بھی تھی دھواں دھواں

جنت چشم گوش ہے، رہزنِ عقل و ہوش ہے — شامِ ورود گل رخاں صبح بہار بوستاں

بہرے مجاز ایک حیدر تفتہ دل بھی ہے — شاعر مست نغز گو زمزمہ سنج و نغمہ خواں

حیدر و تیرے طفیل باقی رہیں گے حشر تک — وحشتِ دل کے تذکرے عشق و جنوں کی داستاں

نگاہِ مردِ مومن

از جناب انقر موہانی

یہ سچ ہے جب مقدر قوم کا برگشتہ ہوتا ہے — تو پھر افراد و ملت کی نہیں چلتی ہیں تدبیریں

یہ ناممکن سرِ دشمن قلم ہوں رزمگاہوں میں — سرِ میداں چلیں کتنی ہی شمشیروں پہ شمشیریں

کہ دنیا آئینہ خانہ ہے اک جہدِ مسلسل کا — نظر آتی ہیں تقدیروں میں تدبیروں کی تصویریں

مکمل ہو اگر حکمت تو بنجاتی ہے خود قسمت — عمل سے سعی پیہم کے ملا کرتی ہیں جاگیریں

مگر جہدِ مسلسل ہو، نہ ہو سعیٔ عمل پیہم — تو کام آئیں گی تحریریں، نہ دیں گی کام تقریریں

جب ایسا وقت آجائے تو اک صورت ہے اے انقر — کہ ڈھونڈھے ظلمتوں میں آدمی ایماں کی تنویریں

تجھے معلوم کیا اے چشم کافر دیکھنے والے — "نگاہ مرد مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں"

مطبوعات جدیدہ

العطایا النبویۃ فی فتاوی الرضویۃ ج ۳

از مولانا احمد رضا خاںؒ، ضخامت ۸۱۶ صفحے، کتابت وطباعت بہتر، ناشر: دارالاشاعت مبارک پور، اعظم گڑھ۔ قیمت:- عـہ۱۲

مولانا شاہ احمد رضا خاں صاحب مرحوم اپنے وقت کے زبردست عالم، مصنف اور فقیہ تھے، انھوں نے چھوٹے بڑے سیکڑوں فقہی مسائل سے متعلق رسالے لکھے ہیں، قرآن کا ایک سلیس ترجمہ بھی انھوں نے کیا تھا، ان علمی کاموں کے ساتھ ہزارہا فتووں کے جواب بھی انھوں نے دیے ہیں، ان کے بعض فتوے کئی کئی صفحے کے ہیں، فقہ وحدیث پر ان کی نظر بڑی وسیع تھی، اس لیے ان کے فتوؤں میں محققانہ شان ہوتی ہے، ان کی دو جلدیں اس سے پہلے شائع ہو چکی ہیں، اب تیسری جلد سنی دارالاشاعت مبارک پور نے شائع کی ہے، اس جلد میں ۸۴۲ مسائل ہیں، ابھی ان کے فتاوے کی آٹھ جلدیں اور باقی ہیں، ان فتاوی میں بعض نئے پیدا شدہ مسائل کے متعلق بھی فتوے ہیں، جن کا جواب مولانا نے بڑی وسعتِ نظر سے دیا ہے۔

مولانا کے فتوؤں کو زیادہ سے زیادہ مفید بنانے کے لیے ضروری ہے کہ ان کے متشددانہ فتووں کو حذف کر دیا جائے، یہ حالات کا بھی تقاضا ہے اور انصاف کا بھی، جن مسائل کی بنیاد پر کبھی تکفیر وتفسیق کا بازار گرم تھا، آج ان کی یاد بھی لوگوں کے دلوں میں باقی نہیں ہے، ان کو خواہ مخواہ زندہ کر کے اختلاف کی خلیج کو وسیع کرنا اسلام کی خدمت نہیں ہے، مثلاً

صفحہ ۲۰۲ کی یہ عبارت اور بعض دوسری عبارتوں کو پڑھ کر طبیعت میں حد درجہ تکدر پیدا ہوتا ہے۔
"جو شخص وہابیہ اور اہل سنت علماء کو یکساں سمجھتا ہے، اسی قدر بات اس کے خارج از اسلام ہونے کو بہت ہے، اس کے پیچھے نماز باطل ہے، جیسے کسی ہندو یا نصرانی کے پیچھے" اختلافی مسائل کے سلسلہ میں حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ جو طرز عمل اختیار فرماتے تھے، کاش وہی یہ حضرات بھی اختیار کرتے تو بہت سے اختلافات خود بخود ختم ہو جاتے۔

بہرحال مولانا کے مخصوص خیالات سے قطع نظر ان کے فتاوے اس قابل ہیں کہ ان کا مطالعہ کیا جائے، ان سے معلومات میں اضافہ ہوتا ہے۔

حدیث اقبال ۔ از طیب عثمانی، ضخامت ۲۰۰ صفحے، کتابت و طباعت عمدہ
ناشر: دار الکتاب، سلہ پاک، ڈاک خانہ قاسمیہ، گیا، قیمت: ۳ر

اقبال پر مختلف زبانوں میں جتنا کچھ لکھا گیا ہے اگر ان سب کو جمع کیا جائے تو ایک مختصر کتب خانہ تیار ہو جائے گا، اردو یا فارسی کا کوئی دوسرا شاعر اس میں ان کا شریک و سہیم نہیں ہے، مگر اقبالیات کے اس پورے ذخیرہ میں روح اقبال اور اقبال کامل جیسی دو ہی چار کتابیں اور ہیں جن سے اقبال کی شخصیت اور پیام کا صحیح تعارف ہوتا ہے، زیر تبصرہ کتاب کے ذریعہ بھی اقبالیات میں ایک اچھا اضافہ ہوا ہے، یہ کتاب گو ایک نوجوان مدرس کی تصنیف ہے، مگر تحریر میں کہنہ مشقی اور خیالات میں بالغ نظری جھلکتی ہے، کتاب میں کل دس ابواب ہیں اور ہر باب پڑھنے کے لائق ہے، ان میں اقبال کی اسلامیت آمیز آفاقیت پر بڑی اچھی گفتگو کی گئی ہے، بعض ترقی پسندوں نے اقبال کو فرقہ پرست اور آفاقیت سے مجازیت کی تنگنائے میں پھنس جانے والا کہکر ان کی عظمت گھٹانے کی کوشش کی ہے، اور بعض ان کے دو چار اشعار سے ان کا دامن اشتراکیت کے کانٹوں میں الجھانا چاہتے ہیں، اس کتاب میں

ان تمام مزعومات پر بڑے اچھے انداز میں تنقید کی گئی ہے، یہ کتاب خاص طور پر نوجوانوں کے بار بار مطالعہ کے لائق ہے،

جیتا جاگتا۔ از ابن طفیل ترجمہ ڈاکٹر سید محمد یوسف صدر شعبۂ عربی کراچی یونیورسٹی،
صفحات ۱۶۲، کتابت وطباعت عمدہ، ناشر انجمن ترقی اردو پاکستان، کراچی

ابن طفیل پانچویں صدی کا مشہور فلسفی گذرا ہے، اس نے فلسفہ وطب میں متعدد کتابیں لکھی ہیں، انہی میں ایک کتاب "حی بن یقظان" ہے، جس کا اردو ترجمہ جیتا جاگتا کے نام سے ڈاکٹر محمد یوسف صاحب نے کیا ہے، کتاب کی اہمیت کے پیش نظر دنیا کی متعدد زبانوں میں اس کتاب کا ترجمہ ہو چکا ہے، اردو زبان میں اب تک اس کا کوئی ترجمہ نہیں ہوا تھا، ڈاکٹر یوسف صاحب نے اس کمی کو پورا کر دیا ہے،

اس میں عام فہم انداز میں اسلامی فکر کو پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اور خدا کی ذات وصفات اور انسان کی اصل حیثیت پر بڑی دلنشین گفتگو کی گئی ہے، مترجم نے شروع میں ابن طفیل، اس کے عہد اور مسلمانوں میں یونانی فلسفہ کے رواج کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے اس میں متعدد باتیں قابل اعتراض اور نظرثانی کی محتاج ہیں، انکار حدیث کے سلسلہ میں معتزلہ کی تائید اور امام ابو حنیفہ کے نظریۂ درایت پر جو کچھ لکھا گیا ہے اس میں کوئی گہرائی نہیں ہے، اور عقیدۂ آخرت کے سلسلہ میں انھوں نے پل صراط اور جنت و دوزخ کی تفصیلات کو زردشتیوں کا عقیدہ ظاہر کرکے بڑی غیر ایمانی جرأت کا ثبوت دیا ہے

غالب۔ از خورشید الاسلام صفحات ۲۸۴ کتابت وطباعت بہتر، ناشر انجمن ترقی اردو علی گڑھ، قیمت: ۔ ۸ ؍

غالب کی زندگی اور ان کی شاعری پر اردو میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، لیکن انکی زندگی

اور شاعری میں اتنا تنوع ہے کہ اب بھی کتنے گوشے تشنۂ تحقیق ہیں، غالب کے زمانہ میں ہندوستان کا سیاسی انتشار اور معاشی بحران انتہا کو پہنچ چکا تھا، پرانی تہذیب کے نشانات ایک ایک کرکے مٹ رہے تھے، اور ان کی جگہ ایک نئی تہذیب آہستہ آہستہ ابھر رہی تھی غالب کی زندگی اور ان کی شاعری کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ اس پس منظر کو اچھی طرح ذہن نشین کر لیا جائے جس نے غالب کی شخصیت کو بنایا اور ان کی شاعری کو دوام بخشا، مصنف نے اس کتاب میں غالب کی زندگی اور شاعری کے ایک نئے گوشے یعنی ان کے ابتدائی دور پر روشنی ڈالی ہے۔

کتاب میں کل چار باب اور دو ضمیمے ہیں پہلے باب میں ان کے خاندان، زمانہ اور مطالعہ پر روشنی ڈالی گئی ہے، دوسرے باب میں ان کے قبل کے فارسی اور اردو شعراء کے کلام پر اس حیثیت سے بحث کی گئی ہے کہ غالب کے کلام پر اس کے کیا اثرات پڑے، تیسرے باب میں ان کی شاعرانہ خصوصیات پر بحث کی گئی، چوتھے باب میں غالب کی انفرادی حیثیت کا ذکر ہے، پہلے ضمیمے میں میر، سودا اور خواجہ میر درد وغیرہ کی زمینوں میں غالب نے جو غزلیں کہی ہیں ان کا ذکر ہے، اور دوسرے میں ان کے شاعرانہ تلامذہ سے ملنے والے اشعار نقل کر دیے گئے ہیں،

کتاب کا ہر باب محنت و جستجو سے لکھا گیا ہے، البتہ اس دور کے عام ادیبوں کی طرح اس میں بھی رائے دینے میں بے احتیاطی برتی گئی ہے، اور ذرا سی بات کو افسانہ بنا کر بھی پیش کیا گیا ہے، پھر یہ بھی کوئی منطق نہیں ہے کہ شاعر کے چند اشعار یا جملوں پر ایک فلسفہ کی بنیاد کھڑی کر دی جائے۔

ان فروگذاشتوں کے باوجود کتاب فکر انگیز ہے۔ اور مصنف نے اپنی ذہانت و طباعی سے نئے نئے نکتے پیدا کیے ہیں، اس حیثیت سے یہ کتاب لائق مطالعہ ہے، اور اس کی اشاعت سے غالبیات میں ایک قابل قدر اضافہ ہوا ہے۔

"ع - م"

مطبوعات دار المصنفین اعظم گڈھ

دار المصنفین اعلیٰ پایہ کی مذہبی تاریخی اور ادبی کتابیں گذشتہ ۷۴ سال سے شائع کر رہا ہے اس ادارہ کو مرکزی اور ریاستی حکومتوں سے کوئی مستقل سالانہ امداد نہیں ملتی ہے، اسکی بقا صرف اسکی مطبوعات کی فروخت پر ہے۔ اس لئے اسکی کتابوں کو خرید کرکے اس ادارہ کو نہ صرف خود کفیل بنائیں بلکہ اس کو اپنی گذشتہ روایات کے ساتھ مذہب اور علم و فن کی شاندار خدمات انجام دینے کا موقع دیں۔

مطبوعات کی فہرست طلب کرنے پر ارسال ہوگی۔

منیجر

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

جلد ۸۹ ماہ رمضان المبارک ۱۳۸۱ھ مطابق ماہ مارچ ۱۹۶۲ء عدد ۳

مضامین

شذرات

افسوس ہے کہ گذشتہ مہینہ متحدہ ہندستان کی ایک اہم شخصیت شعیب قریشی صاحب نے کراچی میں انتقال کیا، وہ ہندوستان کے ممتاز رہنماؤں میں تھے، انکی عمر کا بڑا حصہ ملک و ملت کی خدمت میں گذرا، انکی قومی زندگی کا آغاز مشہور انگریزی اخبار نیو ایرا کی مضمون نگاری سے ہوا تھا جس کے وہ بعد میں اڈیٹر بھی ہو گئے تھے، پھر ۱۹۱۴ء میں جنگ بلقان کے زمانہ میں مشہور انصاری مشن کیساتھ ترکی گئے، ۱۹۲۰ء میں جب وفد خلافت لندن گیا تھا، تو وہ وہاں زیر تعلیم تھے، اسلیے وفد کی کارروائیوں میں عملی حصہ لیا، اسی زمانہ میں خلافت اور کانگریس کی تحریکیں شروع ہوئی تھیں، لندن کی واپسی کے بعد ان میں سرگرمی سے حصہ لیا، ایک عرصہ تک خلافت کمیٹی کے سکریٹری بھی رہے، اور کچھ دنوں گاندھی جی کی غیر حاضری میں انکے اخبار ینگ انڈیا کے بھی اڈیٹر رہے، حجاز پر سلطان عبد العزیز آل سعود کے قبضہ کے بعد وہاں کے حالات کی تحقیقات اور اسکے آیندہ نظام حکومت کے بارہ میں مشورہ دینے کیلئے خلافت کمیٹی کیجانب سے جو وفد گیا تھا اس کے ایک رکن شعیب قریشی بھی تھے، پھر نہرو کمیٹی میں مسلمانوں کی نمایندگی کی، مگر اسکی رپورٹ سے انھوں نے اختلاف کیا اور سیاسی زندگی سے کنارہ کش ہو کر ریاست بھوپال میں وزیر تعلیم ہو گئے، اپنے دور وزارت میں انھوں نے بہت سے مفید تعلیمی اور مذہبی کام انجام دیے، ریاست بھوپال کے خاتمہ کے بعد پاکستان چلے گئے اور مختلف اوقات میں مرکزی حکومت کی وزارت اور سفارت کے عہدوں پر ممتاز رہے، علمی قابلیت اور سیاسی بصیرت کے ساتھ اخلاقی حیثیت سے بھی بہت بلند اور پختہ کیرکٹر کے انسان تھے، ادھر چند سال سے انکا ذکر سننے میں نہیں آتا تھا، ایکدن دفعۃً انکے انتقال کی خبر سنی، انکی ذات سے ملک و ملت کو بڑے فوائد پہنچے، اللہ تعالیٰ اس خادم قوم کو اپنی رحمت و مغفرت سے سرفراز فرمائے۔

ہندستان کا ہنگامہ خیز جنرل الیکشن ختم ہو گیا، ہم کو اسکے سیاسی نتائج سے بحث نہیں، صرف قومی اتحاد کے نقطۂ نظر سے اسکو دیکھنا ہے، اس پہلو سے اگر نظر ڈالیجائے تو اس سے بڑا سبق ملتا ہے، ہندستان کی دو بڑی لعنتیں ہیں فرقہ پروری اور ذات پات کی تقسیم، جہانتک انکی زبانی مخالفت کا تعلق ہے، کانگریس اور حکومت دونوں اس میں

کمی نہیں کرتیں خصوصاً پنڈت جواہر لال نہرو اسکی پرزور مخالفت کرتے رہتے ہیں لیکن محض زبانی فہمائش کبھی کارگر نہیں ہوسکتی، اس لیے یہ دونوں لعنتیں برابر بڑھتی جاتی ہیں، اور الیکشن کے زمانہ میں اپنے شباب پر پہنچ جاتی ہیں۔

ہندوستان کی آزادی سے پہلے اس کا سارا الزام انگریزی حکومت کے سر تھوپ دیا جاتا تھا کہ فرقہ پروری کی آگ انہی کی بھڑکائی ہوئی ہے، اس لیے آزادی کے بعد خود بخود ختم ہو جائیگی اور قومی اتحاد و یکجہتی کا سنہرا دور شروع ہوگا، اس سے انکار نہیں کہ انگریزوں نے اپنی حکومت کے مصالح کی بنا پر فرقہ پرستی کو ابھارنے کی کوشش کی، لیکن اس کا سارا الزام انہی پر لگانا صحیح نہیں ہے، یہ بھی تسلیم ہے کہ غلامی کے دور کی بہت سی خرابیاں آزادی کے بعد ختم ہو جاتی ہیں لیکن یہ واقعہ ہے کہ اتنی فرقہ پروری اور طبقاتی تفریق انگریزوں کے زمانہ میں بھی نہ تھی جستقدر اب ہے، آزادی کے بعد گھٹنے کے بجائے بڑھتی جاتی ہے اور آزادی کی دیوی کی عمر میں اضافہ کے ساتھ قیامت بنتی جاتی ہے۔

ہم کو سارے ہندوستان سے بحث نہیں، صرف اتر پردیش ہمارے سامنے ہے، جہاں کے ہندو مسلمان تہذیب و معاشرت میں ایک دوسرے سے زیادہ قریب تھے، اور آج کے مقابلہ میں ان میں اتحاد و اتفاق بھی زیادہ تھا، فرقہ پروری کا گڑھ بنتا جا رہا ہے، الیکشن کی تیاری میں مغربی اضلاع کے مسلمانوں پر جو کچھ گذری وہ سب کی نگاہ کے سامنے ہے، الیکشن میں مسلمانوں کو انکی آبادی کے تناسب سے بہت کم پارلیمنٹ اور اسمبلی کے ٹکٹ ملے، پھر ان میں بھی اکثروں کو فرقہ پرور جماعتوں کے نمایندوں کے مقابلہ میں شکست ہوئی، بلکہ یہاں تک سنا جاتا ہے کہ بعض مقامات پر خود کانگریسیوں نے کانگریس کے مسلمان امیدوار کے مقابلہ میں فرقہ پرور جماعتوں کے امیدواروں کی خفیہ مدد کی، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اس الیکشن میں اسمبلی میں مسلمانوں کی تعداد دو تہائی کے قریب گھٹ گئی، ابھی صحیح اعداد و شمار تو معلوم نہیں ہوئے لیکن یقین ہے کہ دس بارہ سے زیادہ نہ ہوگی، حالانکہ اس صوبہ میں ان کی تعداد اسی لاکھ سے اوپر ہے۔ کانگریس کے ہندو امیدواروں کو بھی جن سنگھیوں نے شکست دی، اس کے مقابلہ میں جن سنگھیوں کی تعداد پہلے سے تگنی کے قریب زیادہ ہوگئی ہے، اور اب حزب مخالف وہی ہوگی، اگر اس کی ترقی کی یہی رفتار رہی تو دو ایک الیکشن کے بعد اس صوبہ

میں جن سنگھ کی حکومت قائم ہو جائے، اس خطرہ کو اب کانگریس بھی محسوس کر رہے ہیں جس کی جانب مسٹر گپتا نے اپنی ایک تقریر میں اشارہ کیا ہے۔

یہی حال ہندوؤں میں طبقاتی تقسیم اور ذات پات کی تفریق کی ترقی کا ہے، جس کی ذمہ داری ایک حد تک کانگریس پر عائد ہوتی ہے، وہ اپنی حکومت قائم رکھنے کے لیے ٹکٹ دینے میں حلقہ انتخاب کی برادری کا بھی لحاظ کرتی ہے جو قومیت کی تعمیر کے لیے مضر ہے، پھر الیکشن کے موقع پر مختلف برادریوں اور پارٹیوں کے امیدوار اپنی کامیابی کے لیے ذات پات کے تعصب کو بھڑکاتے ہیں، اور یہ بلا مبالغہ کہا جا سکتا ہے کہ جتنا الیکشن نے اس تفریق کو بڑھایا ہے کسی چیز نے نہیں بڑھایا ہے۔ اس سے ہندوؤں کی مختلف برادریوں میں ایک دوسرے کے خلاف اس قدر تعصب بڑھ گیا ہے کہ اگر مسلمان درمیان میں نہ ہوتے تو ان میں خانہ جنگی شروع ہو جاتی۔

اس صورت حال کا سب سے بڑا سبب کانگریس اور حکومت کی خود غرضی ہے، کانگریس کا مقصد اب ملک اور عوام کی بے لوث خدمت اور اصلاح کے بجائے صرف حکومت رہ گیا ہے، اسلیے وہ کسی ایسی چیز کی مخالفت نہیں کر سکتی جس سے اسکی حکومت کے لیے خطرہ پیدا ہو سکتا ہے، حکومت بھی اسی خوف سے فرقہ پروروں اور ذات پات کی تفریق کے خلاف کوئی موثر قدم نہیں اٹھا سکتی، دوسرا سبب بالغ رائے دہندگی ہے جو جمہوریت کے نقطۂ نظر سے کتنا ہی اصولی کیوں نہ ہو لیکن ہندوستان جیسے ملک کے لیے جس کی نوے فیصدی آبادی جاہل اور غیر تربیت یافتہ ہے، اور جو اپنی رائے کے صحیح استعمال کا کیا ذکر بالٹ بکس میں ووٹ ڈالنے کا بھی شعور نہیں رکھتی، بالکل غیر موزوں ہے، یہ ضروری نہیں کہ جس قسم کی جمہوریت اور الیکشن کا جو طریقہ انگلینڈ اور امریکہ جیسے ترقی یافتہ ملکوں کے لیے موزوں ہے، بعینہ وہی ہندوستان کے لیے بھی موزوں ہو، تیسرا سبب ترقی پسند پارٹیوں کا آپس کا اختلاف ہے، اگر وہ سب ملکر فرقہ پرور جماعتوں کا مقابلہ کریں تو وہ کبھی کامیاب نہیں ہو سکتیں، انکے اختلاف اور مقابلے سے فرقہ پروروں کو فائدہ اٹھانے کا موقع ملجاتا ہے، یہ تنہا کسی اقلیت یا فرقہ کا نہیں بلکہ پورے ملک کا مسئلہ ہے، اگر حکومت نے فرقہ پروری اور ذات پات کی تقسیم کے خلاف کوئی موثر قدم نہ اٹھایا تو وہ کانگریس کی حکومت کے ساتھ پورے ملک کو لے ڈوبے گی۔

مقالات

اسلام میں علم و حکمت کا آغاز

از
جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے ایل ایل بی، پی ایچ ڈی، رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش

[اعتذار: مسلمانوں نے اپنے شرعی اور لسانی علوم (منقولات) کی ترقی کے لیے جو خدمات شائستہ انجام دیں اس پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، لیکن علوم حکمیہ (معقولات) کے سلسلے میں ان کی مساعی جمیلہ کا تذکرہ کما حقہ نہیں کیا گیا، اسلیے سطور ذیل میں اسلامی ثقافت کے اسی پہلو کو زیادہ ملحوظ رکھا گیا ہے، علوم شرعیہ اور عربی ادب کے ارتقاء کا صرف سرسری طور پر حوالہ دیا گیا ہے، مگر یہ ترک تفصیل کسی بے اعتنائی کا نتیجہ نہیں ہے، شرعی علوم اسلامی ثقافت کی اصل ہیں اور عربی زبان امت اسلامیہ کے اتحاد ملی کی ضامن ہے، اس لیے اس کی عظمت و اہمیت سے کسی طرح انکار نہیں کیا جا سکتا۔]

ریگ زار عرب کے نیم متمدن بادیہ نشینوں نے جو اسلام سے پہلے اجتماعی زندگی کے تصور سے بھی ناآشنا تھے، اسلام کا حلقہ بگوش ہونے کے بعد تھوڑے ہی عرصہ میں معمورۂ عالم کے بہت بڑے حصہ میں ایک منظم سلطنت تعمیر کر لی جو تاریخ کا بہت بڑا معجزہ ہے، مگر اس سے بھی عظیم تر معجزہ یہ ہے کہ وہ قوم جس کا امتیازی وصف اسلام سے پہلے جاہلیت تھا، مشرف باسلام ہونے کے بعد زیادہ عرصہ نہیں گزرا تھا کہ مشرق و مغرب کے علمی خزانوں کی وارث ہو گئی، تاریخ کے اس اعجوبہ کا راز خود دعوت اسلام میں مضمر ہے،

(۱) اسلام اور علم و حکمت کی ہمت افزائی

حصول علم کی ترغیب اپنے متعارف معنوں میں اسلام کا آغاز اس دن سے ہوتا ہے جبکہ جبرئیل امیںؑ جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پہلی مرتبہ وحی الٰہی لیکر حاضر ہوئے، اور اس وحی الٰہی کا آغاز اقرأ کے ایجابی امر سے ہوا:

اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ — پڑھ اپنے رب کے نام کیسا تھ جس نے سب کچھ پیدا کیا،

اور انسان پر معبود برحق کی سب سے بڑی نعمت یہ بتائی گئی کہ اس نے اس نادان کو دانائی سکھائی:۔

اِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ — پڑھ اور تیرا رب بڑا کریم ہے جس نے قلم سے علم سکھایا اور انسان کو وہ سکھایا جو نہیں جانتا تھا،

اسلامی آئیڈیالوجی کے رو سے خلاق کائنات نے انسان کو نعمت وجود [تخلیق] سے نوازنے کے بعد سب سے پہلے "علم اسماء" کی دولت سے مالا مال کیا، یہ وہ دولت تھی جس سے ملائکہ بھی تہی دامن تھے، قرآن کہتا ہے:۔

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ۔ — اور اس نے (اللہ تعالیٰ نے) آدم کو سب (چیزوں) کے نام سکھائے پھر ان کو فرشتوں کے سامنے پیش کیا، اور فرمایا کہ اگر تم سچے ہو تو مجھے ان کے نام بتاؤ، انھوں نے کہا تو پاک ہے، جتنا علم تو نے ہمیں بخشا ہے اس کے سوا ہمیں کچھ معلوم نہیں، بیشک تو دانا (اور) حکمت والا ہے۔

اسی تائید یا لوحی کا نتیجہ تھا کہ اسلام نے پہلے ہی دن سے عقلیت کی اہمیت پر زور دیا، قرآن اپنے مخاطبین سے عقل و خرد اور فہم و تدبر کے استعمال کا بار بار مطالبہ کرتا ہے، اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ، اَفَلَا یَتَدَبَّرُوْنَ اَوَلَمْ یَتَفَکَّرُوْنَ اسکی دعوت کا عام جزء ہے، اسی معقولیت پسند تعلیم کا نتیجہ ہے کہ وہ کورانہ تقلید کو جو امم ماضیہ میں عام تھی، شرک سے تعبیر کرتا ہے، چنانچہ قرآن پچھلی مذہبی برادریوں کے بارے میں کہتا ہے،

اِتَّخَذُوْا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ — انھوں نے اپنے علماء اور مشائخ کو

اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ (توبہ - ۳۱) — اللہ کے سوا خدا بنا لیا،

کیونکہ علم و حکمت کے ان خود ساختہ اجارہ داروں نے خدا کے بندوں کو اوہام باطلہ کا شکار بنا رکھا تھا، جن کے بارگراں سے ان کی مضطرب انسانیت دبی جا رہی تھی مگر نکل نہ سکتی تھی، جس طرح وہ سوسائٹی کے چھوٹے ٹھیکہ داروں کے معاشی دستبرد سے زبوں حال تھی مگر راہ مفر نہ پاتی تھی، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا انسانیت پر یہ بڑا احسان ہے کہ انھوں نے اس کو اپنے ہی بنی نوع کی ذہنی و معاشی غلامی سے آزاد کیا، قرآن کہتا ہے:

وَیَضَعُ عَنْهُمْ اِصْرَهُمْ وَالْاَغْلٰلَ — اور نبی ان کے اوپر سے ان کا بوجھ اور ان پر

الَّتِیْ کَانَتْ عَلَیْهِمْ — جو قیدیں تھیں، اتارتا ہے،

اس کے ساتھ انسانوں کی حریت نفس کے استقرار اور ان کی انسانیت کو بلند کرنے کے لیے انھیں ایجابی طور پر مامور کیا کہ خود کو اس زیور شائستگی سے متحلّی کریں جس کا نام علم ہے۔ چنانچہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

طلب العلم فریضة علی کل — علم کی طلب ہر مسلمان مرد اور مسلمان

مسلم و مسلمة — عورت پر فرض ہے

خود پیغمبر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا تعارف قرآن کسی جبروت شاہنشاہی کی حیثیت سے نہیں بلکہ

"معلم کتاب و حکمت" کی حیثیت سے کراتا ہے اور اس "معلم برحق" کی بعثت کو مومنوں پر اللہ تعالے کی سب سے بڑی نعمت بتاتا ہے :-

لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ	(اللہ تعالیٰ) نے مومنوں پر بڑا احسان کیا ہے
بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ	کہ ان میں انھیں میں سے ایک پیغمبر بھیجا ہے
يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ	جو انھیں خدا کی آیتیں پڑھ پڑھ کر سناتے
وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ	اور ان کو پاک کرتے اور (خدا کی) کتاب
وَاِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلٰلٍ	اور حکمت سکھاتے ہیں، اور پہلے تو یہ
مُّبِيْنٍ (آل عمران - ۱۶۴)	لوگ صریح گمراہی میں تھے،

اسلام نے اقدار حیات کا جو نقشہ پیش کیا ہے اس میں علم و حکمت کو زندگی کی قدر اعلیٰ (خیر کثیر) قرار دیا گیا ہے :-

وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ	اور جس کو سمجھ ملی اس کو بڑی
اُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا (بقرہ - ۳۷)	خوبی ملی۔

لہذا وہ دوسرے سماجوں کی طرح سوسائٹی کی تقسیم نسلی امتیاز یا مال و دولت کے اصول پر نہیں کرتا بلکہ دانائی اور نادانی کی بنیاد پر کرتا ہے :-

قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ	کہہ دیجئے کہ کیا جو لوگ جانتے ہیں اور
وَالَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ	جو نہیں جانتے دونوں برابر ہیں،

اس کے یہاں سوسائٹی میں بلند ترین مقام دیوتاؤں کی اولاد یا اہل ثروت کو حاصل نہیں ہے، بلکہ "خدا سے ڈرنے والوں کو" ہے۔

اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰكُمْ	تم میں اللہ کے نزدیک سب سے معزز وہ ہے
(حجرات - ۲)	جو سب سے زیادہ اللہ سے ڈرنے والا ہے،

اور "تقویٰ اور خوف وخشیت الٰہی" صرف اہل علم کا حصہ ہے:۔

اِنَّمَا یَخْشَی اللّٰہَ مِنْ عِبَادِہِ الْعُلَمَاءُ	بیشک اللہ کے بندوں میں سے علما اللہ سے ڈرتے ہیں۔

اس ترغیب وتشویق کا فطری نتیجہ تھا کہ اسلام کے پیرووں میں حصول علم کا ایک بے پناہ جذبہ پیدا ہو گیا اور وہ قوم جس کا امتیازی وصف اسلام لانے سے پہلے "جاہلیت" تھا، مشرف باسلام ہونے کے بعد کچھ ہی دن میں مشرق ومغرب کے علمی خزانوں کی وارث ہو گئی کیونکہ ان کے رسول نے انھیں بتا دیا تھا کہ علم وحکمت مرد مومن کی متاع گم گشتہ ہے،

الکلمة الحکمة ضالة المومن اینما وجدها فهواحق بها	دانائی کی بات مومن کا گمشدہ مال ہے جہاں بھی اسکو پائے وہ اس کا سب سے زیادہ حقدار ہے۔

اور انھیں ایجابی طور پر مامور کیا تھا کہ

اطلبوا العلم ولوکان بالصین	علم کو تلاش کرو خواہ چین میں ملے۔

اپنے رسول کے اس حکم کی تعمیل میں مسلمانوں نے بحر وبر ناپ ڈالے علم وحکمت کے موتیوں کی تلاش میں بستیاں اور ویرانے چھان ڈالے اور اپنی سعی پیہم اور جہد مسلسل سے آخر کار آج کی متمدن دنیا کے استاد قرار پائے۔

اسلام کی بنیادی تعلیم اور تسخیر کائنات کی تشجیع اسلام اور سائنس آج کی متمدن دنیا میں جمع ضدین معلوم ہوں تو ہوں، لیکن اسلام کی بنیادی تعلیم کا منطقی نتیجہ یہی تھا کہ اس کے پیرو طبیعیاتی علوم میں کمال حاصل کریں۔ اسکی تفصیل حسب ذیل ہے:۔

اسلام کی بنیادی تعلیم "توحید وربوبیت" ہے، اسی کیلیے اللہ تعالیٰ نے بےشمار پیغمبروں کو مبعوث فرمایا، جیساکہ قرآن کہتا ہے:۔

وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُوْلٍ	اور نہیں بھیجا ہم نے تجھ سے پہلے کوئی رسول
اِلَّا نُوْحِیْ اِلَیْهِ اَنَّهٗ لَا اِلٰهَ	مگر اس کو یہی حکم بھیجا کہ کسی کی بندگی نہیں
اِلَّا اَنَا فَاعْبُدُوْنِ (انبیاء-۲۵)	سوائے میرے بس میری بندگی کرو،

اور یہی پیغام لیکر پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے:

یَا اَیُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمُ	اے لوگو! بندگی کرو اپنے رب کی جس نے
الَّذِیْ خَلَقَكُمْ وَالَّذِیْنَ مِنْ	پیدا کیا تم کو اور ان کو جو تم سے پہلے تھے۔
قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ (بقرہ ۲)	تاکہ تم پرہیزگار بن جاؤ

دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے:

وَاِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ لَا اِلٰهَ	اور معبود تم سب کا ایک ہی معبود ہے، کوئی معبود
اِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِیْمُ (بقرہ ۱۹)	نہیں اس کے سوا، بڑا مہربان ہے نہایت رحم والا

قرآن اس "توحید ربوبیت" کو ایک تکوینی حقیقت کی طرح نہیں بیان کرتا، وہ اپنے متبعین کو اجمالی طور پر حکم دیتا ہے کہ غیر اللہ کی عبادت سے خود کو بچائیں:

وَقَضٰی رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوْا	اور حکم کر چکا تیرا رب کہ نہ پوجو
اِلَّا اِیَّاهُ (بنی اسرائیل)	اس کے سوا،

وہ کسی طرح اس بات کو نظر انداز نہیں کر سکتا کہ وہ غیر اللہ کے سامنے سر جھکائیں، یہ ایسا جرم ہے جو ناقابل عفو ہے:-

اِنَّ اللّٰهَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَكَ	بیشک اللہ نہیں بخشتا اس کو جو اس کا شریک
بِهٖ وَیَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ	ٹھہرائے، اس کے سوا جس کو چاہتا ہے
یَّشَاۗءُ وَمَنْ یُّشْرِكْ بِاللّٰهِ	بخشدیتا ہے، اور جس نے شریک ٹھہرایا اللہ کا

فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا بَعِيْدًا (نساء) وہ سخت گمراہ ہوا،

یہ "توحید ربوبیت" اسلام کی تعلیم کا سنگ بنیاد ہے اور یہی "توحید ربوبیت" اسلامی ثقافت اور اسلامک کلچر کا اصل الاصول ہے: یعنی "اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں"۔ بالفاظ دیگر اللہ رب العزت کے سوا انسان کا کوئی آقا نہیں، سب اس کے محکوم ہیں۔ کائنات کی وہ سب سے افضل اور اشرف مخلوق ہے، جیسا کہ قرآن کہتا ہے:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْٓ اٰدَمَ (بنی اسرائیل) اور ہم نے عزت دی ہے آدم کی اولاد کو،

دنیا میں اشرف المخلوقات ہونے کا یہ احساس اس کی اخلاقی بلندی اور خودی و خودداری کا ضامن ہے دنیا کی ہر چیز اس کے واسطے پیدا کی گئی ہے:

هُوَ الَّذِيْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْاَرْضِ وہی ہے جس نے پیدا کیا تمھارے واسطے

جَمِيْعًا (بقرہ - ۳) جو کچھ زمین میں ہے سب،

اور وہ صرف خلّاق کائنات کی عبادت کے لیے پیدا کیا گیا ہے:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا اور ہم نے نہیں پیدا کیا جن اور انسان کو

لِيَعْبُدُوْنِ (ذاریات) مگر اپنی عبادت کے لیے۔

اس تعلیم کا منطقی نتیجہ یہی تھا کہ پیروان اسلام کائنات کے سامنے بھکاری کی حیثیت سے نہیں بلکہ شکاری کی حیثیت سے جائیں اور کائنات کی ظاہر اور پوشیدہ قوتوں کو قابو میں کر کے اپنے مقاصد کے مطابق استعمال کریں، اسی کا نام تسخیر کائنات ہے جس کے لیے قرآن بار بار ہمت افزائی کرتا ہے:

اَلَمْ تَرَوْا اَنَّ اللّٰهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي کیا تم نے نہیں دیکھا کہ اللہ نے مسخر کر دیے جو کچھ

السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ وَاَسْبَغَ تمھارے لیے جو کچھ آسمان اور زمین میں ہے اور

عَلَيْكُمْ نِعَمَهٗ ظَاهِرَةً وَّبَاطِنَةً (لقمٰن) تم پر اپنی کھلی اور چھپی نعمتیں پوری کر دیں۔

دوسری جگہ ارشاد باری ہے

اَللّٰہُ الَّذِیْ سَخَّرَ لَکُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِیَ	اللہ وہ ہے جس نے بس میں کر دیا تمھارے دریا
الْفُلْکُ فِیْہِ بِاَمْرِہٖ وَلِتَبْتَغُوْا	کہ چلیں اس میں جہاز اس کے حکم سے اور تاکہ
مِنْ فَضْلِہٖ وَلَعَلَّکُمْ تَشْکُرُوْنَ (جاثیہ)	تلاش کرو اس کے فضل سے اور تاکہ تم حق مانو،
وَسَخَّرَ لَکُمْ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی	اور مسخر کر دیا گیا تمھارے لیے جو کچھ ہے آسمانوں
الْاَرْضِ جَمِیْعًا مِّنْہُ اِنَّ فِیْ ذٰلِکَ	میں اور زمین میں سب کو اپنی طرف سے، اس میں
لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّتَفَکَّرُوْنَ (جاثیہ)	نشانیاں ہیں ان لوگوں کے واسطے جو دھیان کرتے ہیں۔

لیکن کائنات کی زندہ اور بیجان قوتوں کی تسخیر ان سے براہ راست کشتی لڑ کر نہیں کی جا سکتی، ہاتھی کو اٹھا کر نہیں پٹکا جا سکتا، بلکہ آنکس کے ذریعہ قابو میں لایا جاتا ہے، دریا کا زور ہاتھوں سے پانی کو جھکولے دے کر نہیں توڑا جا سکتا بلکہ ٹربائن کے ذریعے اس کی توانائی کو بجلی کی شکل میں ذخیرہ کیا جاتا ہے، پہاڑ کو گھونسوں سے نہیں توڑا جا سکتا بلکہ ڈائنامیٹ کے ذریعے اس میں سرنگات ڈالے جاتے ہیں اور سرنگیں کھودی جاتی ہیں، سمندر کی لہروں کے سامنے نہیں ٹھہرا جا سکتا بلکہ کروزر اور سب میرین کے ذریعے طوفانی سمندر میں بھی بےخطر سفر کیا جا سکتا ہے، یہ سب کیا ہے صرف تسخیر ارض و سمٰوٰت اور کائنات کی پوشیدہ قوتوں کی واقفیت ہے، اسی کا نام "علم طبیعی" اور "نیچرل سائنس" ہے۔

یہی وجہ تھی کہ مسلمانوں نے دینی علوم کے ساتھ جو آنے والی زندگی کو کامیاب بنانے کے لیے ضروری ہیں، طبیعیاتی علوم کے حصول کو بھی ضروری سمجھا، ان کے رسول کا حکم تھا

اطلبوا العلم ولوکان بالصین — علم کو تلاش کرو خواہ چین میں ملے،

ظاہر ہے یہ چین اور جاپان میں حاصل ہونے والا علم اللہ اور اس کے رسول کی معرفت کا علم تو ہوگا نہیں، اس کے لیے تو اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت کافی تھی، یہ صرف دنیوی علم ہی ہو سکتا ہے،

اور ممکنہ غلط فہمیوں سے تحفظ کے لیے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے ہی بتا دیا تھا کہ علم وحکمت میں کسی طرح کا امتیاز نہیں ہو سکتا، وہ مرد مومن کا ورثہ اور اس کی متاع گم گشتہ ہے، جہاں ملے وہ اس کے لے لینے کا حقدار ہے۔ ترمذی شریف کی حدیث ہے:

کلمۃ الحکمۃ ضالّۃ المومن	دانائی کی بات مومن کا گم شدہ مال ہے، جہاں
اینما وجدھا فھو احق بھا	بھی اس کو پائے وہ اسکا سب سے زیادہ حقدار ہے

اسلام اور علوم طبیعیہ کی ہمت افزائی | اسلام صرف اقتضاء بالنص ہی پر اکتفا نہیں کرتا، وہ ایجابی طور پر اپنے متبعین کو مامور کرتا ہے کہ وہ مظاہر کائنات کا مشاہدہ کریں کیونکہ ان میں سوچنے اور سمجھنے والوں کی رہنمائی کے لیے نشانیاں ظاہر و باہر ہیں، قرآن کہتا ہے:-

قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ	آپ کہہ دیجئے کہ تم غور کرو (اور دیکھو) کہ کیا کیا
وَمَا تُغْنِي الْاٰيٰتُ وَالنُّذُرُ عَنْ	چیزیں ہیں آسمانوں میں اور زمین میں اور جو لوگ
قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُوْنَ (یونس)	(عناداً) ایمان نہیں لاتے انکو دلائل اور
	دھمکیاں کچھ فائدہ نہیں پہنچاتیں۔

یہی نہیں بلکہ وہ اس فریضہ سے پہلو تہی کرنے والوں پر زجر و توبیخ کرتا ہے:-

اَوَلَمْ يَنْظُرُوْا فِيْ مَلَكُوْتِ السَّمٰوٰتِ	اور کیا ان لوگوں نے غور نہیں کیا آسمانوں اور
وَالْاَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللّٰهُ مِنْ	زمین کے عالم میں اور (نیز) دوسری چیزوں میں
شَيْءٍ وَّاَنْ عَسٰى اَنْ يَّكُوْنَ قَدِ	جو اللہ تعالیٰ نے پیدا کی ہیں، اور اس بات
اقْتَرَبَ اَجَلُهُمْ فَبِاَيِّ حَدِيْثٍ	(میں بھی غور نہیں کیا) کہ ممکن ہے کہ انکی اجل قریب
بَعْدَهٗ يُؤْمِنُوْنَ	ہی آ پہنچی ہو، پھر قرآن کے بعد کونسی بات
	پر یہ لوگ ایمان لاویں گے۔

اسلامی آئیڈیالوجی میں تکمیل ایمان "ایمان بالآخرۃ" پر موقوف ہے، اور اس حقیقت کے ایقان کے لیے تخلیق کائنات کا مطالعہ اور اس مطالعہ کے لیے سیر و سیاحت ضروری ہے، قرآن کہتا ہے:

قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللّٰهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللّٰهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

آپ (ان لوگوں سے) فرمائیے کہ تم لوگ ملک میں چلو پھرو اور دیکھو کہ خدا تعالیٰ نے مخلوق کو کس طور پر اول بار پیدا کیا، پھر اللہ پچھلی بار بھی پیدا کریگا بیشک اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔

اور اس فریضہ کی بجا آوری میں کوتاہی کرنے والوں سے وہ باز پرس کرتا ہے:۔

أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللّٰهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيرٌ

کیا ان لوگوں کو یہ معلوم نہیں کہ اللہ تعالیٰ کس طرح مخلوق کو اول بار پیدا کرتا ہے (کہ عدم محض سے وجود میں لاتا ہے) پھر وہی دوبارہ اس کو پیدا کریگا، یہ اللہ کے نزدیک بہت ہی آسان بات ہے۔

اتقا اور انابت الی اللہ جو ایمان کا اعلیٰ وارفع مرتبہ ہے اس کی تکمیل مظاہر کائنات اور ان کے تبدل و اختلاف کے مطالعہ کے ساتھ مشروط ہے:۔

إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ

بلاشبہ رات و دن کے یکے بعد دیگرے آنے میں اور اللہ نے جو کچھ آسمانوں اور زمین میں پیدا کیا ہے ان سب میں ان لوگوں کے واسطے (توحید کے) دلائل ہیں جو (خدا کا) ڈر مانتے ہیں۔

یہ تخلیق ارض و سماوات کا مطالعہ اور مظاہر کائنات کے دوری اختلافات کا مشاہدہ ان اولی الالباب کا شعار ہے جنھوں نے "ذکر اللہ" کو اپنا وظیفۂ حیات بنا لیا ہے:۔

اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ	بلاشبہ آسمانوں کے اور زمین کے بنانے میں اور یکے
وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّهَارِ	بعد دیگرے رات اور دن کے آنے جانے میں
لَاٰیٰتٍ لِّاُولِی الْاَلْبَابِ الَّذِیْنَ	دلائل (توحید کے) موجود ہیں، اہل عقل (کے
یَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ قِیٰمًا وَّقُعُوْدًا	استدلال) کیلئے جنکی یہ حالت ہو کہ وہ لوگ
وَّعَلٰی جُنُوْبِهِمْ وَیَتَفَكَّرُوْنَ فِیْ	اللہ تعالیٰ کو یاد کرتے ہیں کھڑے بھی بیٹھے بھی
خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ رَبَّنَا	لیٹے بھی اور آسمانوں اور زمین کے پیدا ہونے
مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا سُبْحٰنَكَ	میں غور کرتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار آپ نے

فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (آل عمران رکوع ۲) اس مخلوق کو لایعنی پیدا نہیں کیا،

تاریخ کا یہ ناقابل تردید واقعہ ہے کہ قرآن کریم نے جو اصولاً ایک "مذہبی کتاب" ہے، ان تمام علوم کی تشجیع وہمت افزائی کی جو آج اور آئندہ "طبیعیاتی علوم" کے تحت میں محسوب ہوں گے۔

مثلاً قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ فلکیاتی مشاہدہ ملت اسلامیہ کا مقدس ترین ورثہ ہے، اسی نے ہمارے جد امجد سیدنا ابراہیم علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی چشم جہاں بیں کو نور توحید سے روشن کیا، بقول اقبال ؎

وہ سکوتِ شام صحرا میں غروبِ آفتاب	جس سے روشن تر ہوئی چشم جہاں بین خلیل

قرآن کہتا ہے:-

فَلَمَّا جَنَّ عَلَیْهِ الَّیْلُ رَاٰ كَوْكَبًا	پھر جب رات کی تاریکی ان پر چھا گئی تو
قَالَ هٰذَا رَبِّیْ فَلَمَّآ اَفَلَ قَالَ	انھوں نے ایک ستارا دیکھا، آپ نے فرمایا کہ
لَآ اُحِبُّ الْاٰفِلِیْنَ. فَلَمَّا رَاَ	(یہ تمھارے زعم کے موافق) یہ میرا رب ہے، سو جب
الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هٰذَا رَبِّیْ	وہ غروب ہو گیا تو آپ نے فرمایا کہ غروب ہو جانے والے

فَلَمَّآ اَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَّمْ يَهْدِنِىْ رَبِّىْ	سے محبت نہیں رکھتا، پھر جب چاند کو دیکھا
لَاَكُوْنَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّآلِّيْنَ	چمکتا ہوا تو فرمایا (تمہارے زعم کے موافق)
فَلَمَّا رَاَ الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ	یہ میرا رب ہے، سو جب وہ غروب ہوگیا تو
هٰذَا رَبِّىْ هٰذَآ اَكْبَرُ فَلَمَّآ اَفَلَتْ	تو آپ نے فرمایا کہ اگر مجھکو میرا رب (حقیقی) ہدایت
قَالَ يٰقَوْمِ اِنِّىْ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُوْنَ	نہ کرتا رہے تو میں گمراہ لوگوں میں شامل ہوجاؤں
اِنِّىْ وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِىْ فَطَرَ	پھر جب آفتاب کو دیکھا چمکتا ہوا تو فرمایا کہ
السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِيْفًا وَّمَا	(تمہارے زعم کے موافق) یہ میرا رب ہے،
اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ (انعام)	یہ تو سب میں بڑا ہے، سو جب وہ غروب ہوگیا
	تو آپ نے فرمایا اے قوم بےشک میں تمہارے شرک
	سے بیزار ہوں، میں اپنا رخ اس (ذات)
	کی طرف (کرنا تم سے ظاہر) کرتا ہوں
	جس نے آسمانوں کو اور زمین کو پیدا کیا
	اور میں شرک کرنے والوں سے نہیں ہوں۔

چنانچہ جب آیۂ کریمہ اِنَّ فِىْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰيٰتٍ لِّاُولِى الْاَلْبَابِ کا نزول ہوا تو جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"ویل لمن لاکھا بین لحییہ ولم یتفکر فیھا"

اور یہ رجحان خود علماے دین میں بھی آخر تک برقرار رہا، چنانچہ امام غزالی کا مشہور قول ہے:۔

من لم یعرف الھیئۃ والتشریح	جو شخص علم الہیئت اور علم التشریح نہیں جانتا
فھو عنین فی معرفۃ اللہ تعالیٰ	وہ معرفت باری تعالیٰ میں ناقص ہے۔

کہتے ہیں، امام غزالی کے معاصر حکیم ابوالحسن الانبری (استاذ عمر خیام) مجسطی پڑھا رہے تھے، کسی فقیہ نے پوچھا کیا پڑھا رہے ہو، فرمایا آیۂ کریمہ

اَفَلَمْ یَنْظُرُوْا اِلَی السَّمَآءِ فَوْقَھُمْ	کیا ان لوگوں نے اپنے اوپر کی طرف
کَیْفَ بَنَیْنٰھَا (ق)	آسمان کو نہیں دیکھا،

کی تفسیر کر رہا ہوں۔

اسی طرح قرآن دیگر طبیعیاتی علوم کی طرف رہنمائی کرتا ہے، وہ کہتا ہے:۔

اِنَّ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ لَاٰیٰتٍ	آسمانوں اور زمین میں اہل ایمان کے واسطے
للمومنین وفی خلقکم وما یبث	کے لیے بہت دلائل ہیں اور (اسی طرح)
من دابۃ آیات لقوم یوقنون	خود تمہارے اور ان حیوانات کے پیدا کرنے میں
واختلاف اللیل والنھار وما	جن کو زمین میں پھیلا رکھا ہے دلائل ہیں ان لوگوں
انزل اللہ من السماء من رزق	کے لیے جو یقین رکھتے ہیں (اسی طرح) یکے بعد دیگرے
فاحیا بہ الارض بعد موتھا	رات اور دن کے آنے جانے میں اور اس (پانی)
وتصریف الریاح آیات	رزق میں جس کو اللہ تعالیٰ نے آسمان سے اتارا
لقوم یعقلون	پھر اس (بارش) سے زمین کو تر و تازہ کیا اس کے
	خشک ہونے پیچھے اور (اسی طرح) ہواؤں کے
	بدلنے میں دلائل ہیں ان لوگوں کے لیے جو عقل
(جاثیہ)	(سلیم) رکھتے ہیں۔

قرآن کہتا ہے کہ مظاہر کائنات میں معرفت باری تعالیٰ کی نشانیوں کے علاوہ غور و فکر کرنے والوں کے لیے اور بھی کچھ ہے کیونکہ کائنات و ما فیہا ان کی میراث ہے، اس لیے انھیں اس کی تسخیر کا طریقہ جاننا چاہیے

وَالْاَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰىهَا — اور اسکے بعد زمین کو بچھایا (اور بچھا کر) اس سے
اَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعٰىهَا — اسکا پانی اور چارہ نکالا اور پہاڑوں کو
وَالْجِبَالَ اَرْسٰىهَا۔ مَتَاعًا لَّكُمْ — (اس پر) قائم کر دیا تمہاری اور تمہاری مویشیوں
وَلِاَنْعَامِكُمْ (نازعات) — کے فائدہ پہنچانے کے لیے۔

لہٰذا انسان کو تمتع بالکائنات کے ساتھ اس عمل الٰہی پر بھی نظر رکھنا چاہیے جو کائنات میں جاری و ساری ہے، قرآن کہتا ہے:۔

فَلْيَنْظُرِ الْاِنْسَانُ اِلٰى طَعَامِهٖ — سو انسان کو چاہیے کہ اپنے کھانے کی طرف نظر کرے
اَنَّا صَبَبْنَا الْمَآءَ صَبًّا۔ ثُمَّ شَقَقْنَا — کہ ہم نے عجیب طور پر پانی برسایا، پھر عجیب طور پر
الْاَرْضَ شَقًّا۔ فَاَنْۢبَتْنَا فِيْهَا — زمین کو پھاڑا، پھر ہم نے اس میں غلہ اور انگور
حَبًّا وَّعِنَبًا وَّقَضْبًا وَّزَيْتُوْنًا — اور ترکاری اور زیتون اور کھجور اور گنجان باغ
وَّنَخْلًا وَّحَدَآئِقَ غُلْبًا وَّ — اور میوے اور چارہ پیدا کیا (بعضی چیزیں)
فَاكِهَةً وَّاَبًّا مَّتَاعًا لَّكُمْ — تمہارے اور (بعضی چیزیں) تمہارے مواشی
وَلِاَنْعَامِكُمْ (التکویر) — کے فائدے کے لیے۔

وہ مظاہر کے ساتھ کائنات حیوانی کے مطالعہ پر بھی برانگیختہ کرتا ہے کیونکہ یہی اسلام کے مشن کی تکمیل کا صحیح راستہ ہے اور اسی کی مدد سے ایمان تک رسائی ہوتی ہے:۔

اَفَلَا يَنْظُرُوْنَ اِلَى الْاِبِلِ كَيْفَ — کیا وہ لوگ اونٹ کو نہیں دیکھتے کہ کس طرح (عجیب طور پر)
خُلِقَتْ وَاِلَى السَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ — پیدا کیا گیا ہے اور آسمان کو (نہیں دیکھتے) کس طرح بلند
وَاِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ — کیا گیا ہے اور پہاڑوں کو (نہیں دیکھتے) کہ کس طرح
وَاِلَى الْاَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ — کھڑے کیے گئے ہیں اور زمین کو (نہیں دیکھتے) کہ

فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ (غاشیہ)

کس طرح بچھائی گئی ہے، تو آپ (بھی انکی فکر میں
نہ پڑیے بلکہ صرف) نصیحت کردیا کیجیے (کیونکہ)
آپ تو صرف نصیحت کرنے والے ہیں۔

اسی طرح وہ تاریخ طبیعی اور حیوانیات کے مطالعہ کی تشجیع کرتا ہے:۔

وَاللّٰهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ
فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَ
مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ
وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ
يَخْلُقُ اللّٰهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللّٰهَ عَلَىٰ
كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (نور)

اور اللہ (تعالیٰ ہی) نے ہر چلنے والے جاندار کو
(بری ہو یا بحری) پانی سے پیدا کیا، پھر ان میں
بعضے تو وہ (جانور) ہیں جو اپنے پیٹ کے بل
چلتے ہیں اور بعضے ان میں وہ ہیں جو دو پیروں
پر چلتے ہیں اور بعضے ان میں وہ ہیں جو چار (پیروں)
پر چلتے ہیں، اور اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے بناتا ہے
بیشک اللہ تعالیٰ ہر چیز پر پورا قادر ہے۔

ایک اور مقام پر وہ حیوانات کے تشریحی اور غذایاتی مطالعہ کی ہمت افزائی کرتا ہے:۔

وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً
نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ
بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا
سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ (نحل)

اور (نیز) تمھارے لیے مواشی میں بھی
غور درکار ہے (دیکھو) ان کے پیٹ میں جو
گوبر اور خون (کا مادہ) ہے اسکے درمیان
میں سے صاف اور گلے میں آسانی سے اترنے والا
دودھ (بناکر) ہم تم کو پینے کو دیتے ہیں۔

دوسری جگہ اڑنے والی مخلوقات کے تحقیقی مطالعہ پر برانگیختہ کرتا ہے۔

أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ

کیا ان لوگوں نے اپنے اوپر پرندوں کی طرف

صَافَّاتٍ وَّيَقْبِضْنَ ۚ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمٰنُ ۚ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ (ملک)

نظر نہیں کی کہ پر پھیلائے ہوئے (اڑتے پھرتے) ہیں اور کبھی (اسی حالت میں) پر سمیٹ لیتے ہیں بجز خدائے رحمٰن کے ان کو کوئی تھامے ہوئے نہیں ہے بیشک وہ ہر چیز کو دیکھ رہا ہے،

دیگر علوم عقلیہ کی ہمت افزائی | طبیعی علوم کے ساتھ قرآن عقلی علوم کی بھی ترغیب دیتا ہے، علم کلام کی تشجیع کے لیے وہ حکم دیتا ہے

وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ (نحل)

اور ان کے ساتھ اچھے طریقے سے بحث کیجئے،

فلسفہ کے لیے وہ "حکمت" کو قدر اعلیٰ [خیر کثیر] کا مصداق بتاتا ہے۔

وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا

اور (سچ تو یہ ہے کہ) جس کو دین کا فہم مل جائے اس کو بڑی خیر کی چیز مل گئی،

جہاں تک منطق کا تعلق ہے خود قرآن کریم کا پیرایۂ بیان اقناعی کے بجائے برہانی ہے اور علم البرہان کے ان قواعد و قوانین کی مراعات پر مشتمل ہے جو فطرت انسانی کے مطالعہ سے آج تک دریافت ہوئے ہیں، یا آئندہ دریافت ہوں گے، جیسا کہ وہ خود کہتا ہے۔

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ (الحدید)

ہم نے (اسی اصلاح آخرت کے لیے) اپنے پیغمبروں کو کھلے احکام دیکر بھیجا اور ہم نے ان کے ساتھ کتاب کو اور انصاف کرنے کے حکم کو نازل کیا تاکہ لوگ (حقوق اللہ اور حقوق العباد میں) اعتدال پر قائم رہیں۔

علمائے ربانیین نے اس "میزان قرآنی" سے موازین معرفت مستنبط کیے ہیں، چنانچہ امام غزالی نے آیۂ کریمہ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ سے جن قسطاس مستقیم کا ذکر کیا ہے، اس کی تشریح

کرتے ہوئے فرماتے ہیں،

هی الموازین الخمس التی انزلها	وہ موازین پنجگانہ ہیں جنھیں اللہ تعالیٰ نے
الله فی کتابه وعلمه انبیاءه والذین	اپنی کتاب میں نازل فرمایا ہے اور اپنے ہونوں
بها. فمن تعلم من رسول الله صلی الله	کو ان سے وزن کرنا سکھایا، پس جس نے
علیه وسلم ووزن بمیزان الله	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھا اور اللہ تعالیٰ
فقد اهتدی ومن ضل عنها	کی میزان سے وزن کیا تو اس نے ہدایت پائی
الی الرای والقیاس فقد ضل	اور جو اس سے گمراہ ہو کر رائے اور قیاس سے
وتردی	بھٹک گیا وہ گمراہ ہو گیا،

قرآن اپنے متبعین سے مطالبہ کرتا ہے کہ وہ اپنے جملہ اعمال تفکر و دویت میں ان "موازین قرآنی" کی مراعاۃ کریں

وَزِنُوْا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيْمِ	اور صحیح ترازو سے تول کر دو۔

اس راست اندیشی اور "استقامت فی الفکر" سے بھٹکنے کو وہ ممنوع قرار دیتا ہے

اَنْ لَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيْزَانِ وَ	تاکہ تم تولنے میں کمی بیشی نہ کرو اور انصاف اور
اَقِيْمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا	(حق رسانی) کے ساتھ وزن ٹھیک رکھو،
تُخْسِرُوا الْمِيْزَانَ (الرحمٰن)	اور تول کو گھٹاؤ مت۔

اس تعلیم قرآنی کا تحقق اولین اللہ کے رسول کی ذات بابرکات میں ہوا، اسی نے آپ کو افصح العرب بنا دیا، اس لیے جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ ارشادات گرامی جو صناعۃ منطق کی جانب مشیر تھے، انھیں اکثر علماء نے مدون کیا، ان تالیفات میں سے ابن ابی اصیبعہ نے طبقات الاطباء کے اندر ابونصر فارابی کی حسب ذیل کتاب کا ذکر کیا ہے،

کلام جمعه من اقاویل النبی صلی اللہ علیه وسلم یشیر فیه الی صناعة المنطق

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال میں سے ان باتوں کو جمع کیا ہے جس میں صناعۃ منطق کیجانب اشارہ پایا جاتا ہے۔

اسی تعلیم کا نتیجہ تھا کہ بحث و نظر اور افہام و تفہیم کو اسلامی معاشرے میں شروع ہی سے مقبولیت حاصل رہی ہے، تاریخ میں ایسے واقعات بھی ملیں گے کہ دو مسلمان عشاء کی نماز پڑھ کر نکلے کہ کسی مسئلہ میں مناظرہ چھڑ گیا، اور مسجد کے دروازے ہی پر کھڑے کھڑے فجر کی اذان ہو گئی، غرض علماء و فقہاء نے قرآنی تعلیمات سے حجج عقلیہ کے استعمال کو مستنبط کرکے اس کے استحسان پر زور دیا ہے، مثلاً آیۂ کریمہ:

وَاِنْ كُنْتُمْ فِیْ رَیْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰی عَبْدِنَا فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ وَادْعُوْا شُهَدَآءَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ

اگر تم کچھ خلجان میں ہو اس کتاب کی نسبت جو ہم نے نازل فرمائی ہے اپنے بندۂ خاص پر تو اچھا پھر تم بنا لاؤ ایک محدود ٹکڑا جو اس کا ہم پلہ ہو اور بلا لو اپنے حامیتوں کو جو خدا سے الگ تجویز کر رکھے ہیں۔

سے امام ابوبکر جصاص الرازی حجج عقلیہ کے استعمال اور دلائل و براہین سے استدلال کے "امر" کو ثابت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

قال ابوبکر رحمه الله وقد تضمنت هذه الآیات مع ذکرنا من التنبیه علی دلائل التوحید واثبات النبوة "الامر" باستعمال حجج العقول والاستدلال

ابوبکر رحمہ اللہ نے کہا کہ یہ آیتیں ان چیزوں کے علاوہ جن کا ہم نے ذکر کیا ہے [مثلاً دلائل توحید اور اثبات نبوۃ پر تنبیہ] عقلی حجتوں اور دلائل کے ساتھ استدلال کے امر پر بھی مشتمل ہیں اور یہ ان لوگوں کے مذہب کو

بدلائلها وذلك يبطل مذهب	باطل کرتا ہے جو دلائل الٰہی سے استدلال
من نفى الاستدلال بدلائل	کے منکر ہیں اور اپنے گمان میں معرفت باری
الله تعالىٰ واقتصر على الخبر	کے باب میں صدق رسول کے علم کے ساتھ
بزعمه فى معرفة الله فى العلم	صرف حدیث ہی پر اقتصار کرتے ہیں، ہمارے
بصدق رسول الله صلى الله	دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو اپنی توحید
عليه وسلم لان الله تعالىٰ لم يقتصر	کی معرفت اور اپنے رسول کی سچائی
فيما دعا الناس اليه من معرفة	کی دعوت دی ہے اس میں صرف
توحيده وصدق رسوله	خبر ہی پر اکتفا نہیں کیا بغیر اس کے
على الخبر دون اقامة دلائل تحج	کہ اس کی صحت پر عقلی دلائل
على صحته من جهة عقولنا	قائم کیے ہوں۔

اس کا فطری نتیجہ تھا کہ اکابر علماے اسلام میں منطق کو ہمیشہ مقبولیت حاصل رہی، حجۃ الاسلام امام غزالیؒ "مقاصد الفلاسفہ" میں فرماتے ہیں:۔

واما المنطقيات فاكثرها على	رہے منطقی مباحث تو ان میں سے اکثر
نهج الصواب والخطاء نادر	صحیح و صائب ہوتے ہیں اور ان میں
فيها	غلطی شاذ و نادر ہی ہوتی ہے۔

یہی نہیں بلکہ حصول سعادت اور تزکیہ و تجلیہ روح کے لیے وہ منطق کو ایجابی طور پر ضروری سمجھتے ہیں

فاذا فائدة المنطق اقتناص	پس منطق کا فائدہ حصول علم ہوا اور علم کا
العلم وفائدة العلم حيازة	فائدہ ابدی سعادت کا حصول ہوا، جبکہ
السعادة الابدية فاذا صح	کمال نفس میں سعادت کا تزکیہ و تجلیہ

رجع السعادة الی کمال النفس	کی طرف رجوع کرنا صحیح ہے تو
بالتزکیة والتحلیة صار المنطق	لامحالہ منطق بڑے فائدہ کی چیز
لا محالة عظیم الفائدة	ہوگا،

امام غزالیؒ سے پہلے ابن حزم اندلسی نے ارسطاطالیسی منطق کے متعلق لکھا تھا،

والکتاب الذی جمعها ارسطاطالیس	اور وہ کتابیں جنھیں ارسطو نے حدود
فی حدود الکلام	کلام میں جمع کیا ہے وہ سب کی سب
کلها کتب سالمة دالة علی توحید	مکمل کتابیں ہیں جو اللہ عزوجل کی توحید
اللہ عزوجل وقدرته عظیمة	اور قدرت پر دلالت کرتی ہیں اور تمام
المنفعة فی انتقاد جمیع العلوم	علموں کی جانچ پرتال میں بہت زیادہ

غالباً یہی وجہ تھی کہ جونہی عہد عباسی میں غیر زبانوں سے علوم و فنون کی کتابیں عربی میں منتقل کرنے کی تحریک شروع ہوئی، فن منطق کو عربی میں ترجمہ کرنے کی جانب خصوصیت سے توجہ کیگئی، اور منطق کے ساتھ غیر معمولی طور پر شغف و انہماک بڑھ گیا، مزید تفصیل آگے آرہی ہے۔

(۲) صدر اسلام اور علم حکمت کا آغاز

اسلام کا ثقافتی پس منظر اسلام کا ثقافتی پس منظر بڑا ہی تاریک ہے، عرب جہاں خورشید اسلام کی پہلی کرن چمکی، ثقافتی پسماندگی کی تاریک ترین منزل سے گزر رہا تھا، اور واقعی "جاہلیت" کا مصداق تھا، غالباً فردوسی کا یہ طعنہ بیجا نہ تھا :-

زشیر شتر خوردن و سوسمار عرب را بجائے رسیدہ است کار
کہ ملک عجم را کنند آرزو تفو بر تو اے چرخ گردان تفو

ہاں اس کی غلطی یہ تھی کہ وہ اس عرب کو بھی جس کے رگ و پے میں اسلام نے ایک نئی روح

ہونک دی تھی، اسی عرب جاہلیت کی طرح سمجھتا تھا، جسے اپنے جہل پر عار نہیں بلکہ فخر تھا اور جس کا اعلان تھا کہ خبردار ہم سے کوئی جہالت نہ برتے ورنہ ہم جاہلوں سے بڑھ کر جاہل ہیں:-

الا لا یجہلن احد علینا فنجہل فوق جہل الجاہلینا

اسلام جب عرب میں مبعوث ہوا اس وقت پورے ملک میں سترہ آدمی لکھنا پڑھنا جانتے تھے عربوں کی لغت شاہد ہے کہ نہ وہ کتاب سے واقف تھے اور نہ تحریر کتابت سے۔ حتی کہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم جو بعثت سے پہلے صرف وہی جان سکتے تھے، جو انھوں نے اپنے ماحول میں دیکھا تھا، کتاب کے مفہوم سے ناآشنا تھے، جیسا کہ قرآن کہتا ہے:-

مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ آپ کو نہ یہ خبر تھی کہ کتاب (اللہ) کیا چیز ہے

البتہ اہل عرب کتاب کے بجائے "کتیبہ" کو خوب جانتے تھے، جس کے معنی لشکر ہیں، مگر خدا کی قدرت دیکھیے، اسی وحشیانہ لفظ سے ان کے یہاں وہ لفظ بنا جو تہذیب و ثقافت کی کلید ہے یعنی "کتاب" قاضی ناصر الدین بیضاوی نے اپنی تفسیر میں کتاب کے اشتقاق کے متعلق لکھا ہے:-

واصل الکتب الجمع "کتب" کی اصل جمع ہے اور اسی لیے لشکر کو

ومنہ الکتیبۃ "کتیبہ" کہتے ہیں (کیونکہ وہ ملا ہوا ہوتا ہے)

عہد نبوی اور تعلیم و تعلم کا آغاز | یہ اسلام ہی کا کارنامہ ہے کہ اس نے تحصیل علم کے ساتھ تعلیم و تعلم اور نوشت و خواند پر بھی زور دیا، اوپر مذکور ہو چکا ہے کہ قرآن خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا تعارف ایک معلم کتاب و حکمت کی حیثیت سے کراتا ہے، آنحضرتؐ خود اس باب میں غیر معمولی اہتمام فرماتے تھے، جو لوگ مشرف باسلام ہوتے تھے ان کی تعلیم کے لیے خاص انتظام کرتے تھے، جو قبائل مسلمان ہو جاتے تھے انھیں علم دین سکھانے کے لیے مخصوص اہل علم صحابہ کو بھیجتے تھے، ہر قبیلہ میں سے ایک وفد تحصیل علم کے لیے مدینہ منورہ آتا تھا، اور اس نظام کے فروغ کے لیے قرآن حکیم کہتا ہے:-

فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ	سو ایسا کیوں نہ کیا جائے کہ انکی ہر بڑی جماعت
طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ	میں سے ایک ایک چھوٹی جماعت (جہاد) میں
وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا	جایا کرے تاکہ (یہ باقی ماندہ لوگ) دین کی سمجھ بوجھ
إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ	حاصل کرتے رہیں، تاکہ یہ لوگ اپنی (اس قوم کو)
	جبکہ وہ انکے پاس واپس آئیں ڈرائیں تاکہ وہ
	(ان سے دین کی باتیں سنکر برے کاموں سے) احتیاط رکھیں

اسلام نے نوشت و خواند کی اہمیت پر بھی زور دیا، عربوں میں پڑھے لکھے آدمیوں کی کمیابی کا اوپر ذکر آچکا ہے کہ بعثت اسلام سے قبل پورے ملک میں صرف سترہ آدمی پڑھنا لکھنا جانتے تھے، لیکن اسلام نے اپنی تعلیم کا آغاز جیسا کہ اوپر مذکور ہوا "پڑھ" کے ایجابی حکم (اقرأ) سے کیا، اور اس کے ساتھ اپنے متبعین کو مامور کیا کہ وہ دینی عملی زندگی میں "لکھنے" سے کام لیں،

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم	اے ایمان والو جب معاملہ کرنے لگو ادھار کا
بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ	ایک میعاد معین تک (کے لیے) تو اسکو
وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ	لکھ لیا کرو

اس طرح نوشت و خواند مسلمانوں کا ایک دینی فریضہ بن گئے، اس میں مرد و عورت، شریف و وضیع اور امیر و غریب کا کوئی امتیاز نہ تھا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسلامی معاشرے میں تعلیم اور نوشت و خواند کو غیر معمولی اشاعت ہوگئی، حالانکہ اقوام قدیمہ میں سے بہت سی قوموں نے تعلیم کو صرف مخصوص طبقات ملک کے لیے مخصوص کردیا تھا، اور دوسرے طبقات کو اس سے محروم قرار دیا تھا، لیکن اسلام نے اللہ تعالیٰ کی اس نعمت کی تقسیم میں کسی بخل کو روا نہ رکھا،

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تحریر و کتابت کی تعلیم کے ساتھ جو اہتمام فرماتے تھے، اس کا اندازہ

اس واقعہ سے لگایا جاسکتا ہے کہ جنگ بدر میں جو قیدی گرفتار ہوکر آئے اور ان میں سے جو لوگ زرفدیہ ادا کرنے سے قاصر تھے حضورؐ نے انہیں حکم دیا کہ ہر ایسا شخص مدینہ منورہ کے دس بچوں کو نوشت وخواند سکھلا دے یہی اس کا فدیہ ہے، آپ نے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ وہ یہود کی زبان سیکھیں، اور انھوں نے چھ مہینے کے اندر اس زبان کو سیکھا، اس سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ اسلام نے عربی کے علاوہ دوسری زبانوں کے سیکھنے کی بھی ہمت افزائی کی ہے۔

خلافت راشدہ اور علم وادب کی ترقی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد آپ کے جانشین سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ہوئے، خلیفہ ہونے کے بعد آپ کو ایک جانب فتنۂ ارتداد سے اور دوسری جانب مدعیان نبوت کی دسیسہ کاریوں سے مقابلہ کرنا پڑا، ان میں سخت مقابلہ مسیلمہ کذاب سے ہوا اور اس مقابلہ میں جتنا مسلمان شہید ہوئے، شہداء میں اکثر حفاظ قرآن تھے، اس سے اکابر صحابہ کو بڑا صدمہ پہنچا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جناب صدیق اکبرؓ کو اس خطرناک صورت حال سے مطلع فرمایا اور کہا کہ فوراً قرآن حکیم کو جمع کرنے اور ایک کتاب میں مدون کرنے کا انتظام کریں، پہلے تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اس "نئے کام" کے کرنے میں متردد رہے کہ وہ کام کس طرح کریں، جسے خود ان کے آقا ورسولؐ نے نہیں کیا تھا، لیکن بعد کو وہ اس کی اہمیت کو سمجھ گئے اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی قیادت میں صحابۂ کرام کی ایک جماعت سے بڑی احتیاط کے ساتھ قرآن حکیم کو ایک کتاب میں جمع کرایا۔

اس طرح مسلمانوں میں جو پہلی کتاب مدون ہوئی وہ "اللہ کی کتاب" تھی۔

اس کے بعد شمع رسالت کے پروانوں نے اپنے ہادی ورہنما کے اقوال واعمال کو قلمبند کیا، احادیث رسول کے ان قدیم مجموعوں میں حضرت علی بن ابی طالب، عبداللہ بن عباس، انس بن مالک، ابوہریرہ اور عبداللہ بن عمرو بن عاص رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے مجموعے زیادہ مشہور ہیں۔

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ۱۳ھ میں وفات پائی، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ آپ کے

جانشین ہوئے، اسلامی فتوحات جن کا آغاز خلافت صدیقی میں ہوا تھا، عہد فاروقی میں بھی جاری رہیں، اور مال غنیمت میں بے شمار روپیہ آنے لگا۔ اس غرض سے آپ نے بیت المال قائم کیا،

بیت المال میں روپیہ رکھنے اور تقسیم کرنے کے لیے حساب دانی کی ضرورت تھی، نیز معاشرہ کی اقتصادی حالت بھی سنبھل گئی تھی اور لوگ ترکے میں بڑی بڑی رقوم چھوڑنے لگے، اس طرح مناسخہ کے پیچیدہ مسائل پیدا ہوئے، تجارتی لین دین بھی بہت بڑھ گیا، ان سب عوامل کے پیش نظر علم الحساب کو خاصی ترقی ہوئی،

۱۶ھ میں سواد کا علاقہ فتح ہوا، جسے آپ نے فاتحین میں تقسیم کرنے کے بجائے مفتوحین ہی کے قبضہ میں خراج پر رہنے دیا، تشخیص خراج کے لیے زمین کی پیمائش کی گئی، یہ کام حضرت عثمان بن حنیفؓ نے انجام دیا، اس طرح مساحت اور ہندسہ کی ابتدا ہوئی،

حضرت عمرؓ نے ۲۳ھ میں وفات پائی اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ آپ کے جانشین ہوئے۔ آپ کے عہد میں دولت و ثروت کی اور بھی فراوانی ہو گئی، فتوحات اسلامی کا دائرہ دور دور تک پھیل گیا، مختلف ممالک کے طرح طرح کی زبانیں بولنے والے دائرۂ اسلام میں داخل ہوئے، اس سے قرآن کی قرأت میں اختلاف پیدا ہونے کا اندیشہ ہوا، اس لیے حضرت عثمانؓ نے مصحف صدیقی کی نقلیں کرا کے مختلف ممالک میں بھیجدیں۔

حضرت عثمانؓ کا آخری زمانہ فتنہ و فساد کا زمانہ تھا، جس کے نتیجہ میں باغیوں نے آپ کو شہید کر دیا، اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو تخت خلافت پر بٹھایا، ان کا زمانہ بھی جنگ جمل، جنگ صفین، تحکیم اور جنگ نہاوند میں گذرا، باایں ہمہ اسلام کی تاریخ میں آپ علم و حکمت کے مظہر اور "انا مدینۃ العلم وعلی بابہا" کے مصداق تھے، اکثر علمی مسائل کا حل آپ کی خداداد ذہانت سے منسوب ہے، مثلاً "مسئلۂ منبریہ" جو علم الفرائض میں "عول" کا ایک مغلق اور پیچیدہ مسئلہ ہے۔

مگر سب سے بڑا کارنامہ نحو کی ایجاد ہے، ابوالاسود دؤلی نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے ایما سے اسے مد

چنانچہ ابن الندیم لکھتا ہے :۔

قال محمد بن اسحاق زعم اکثر	محمد بن اسحاق نے کہا ہے کہ اکثر علماء کا خیال ہے
العلماء ان النحو اخذ عن ابی	کہ نحو ابو الاسود دؤلی سے حاصل کیا گیا اور
الاسود الدؤلی وان ابا الاسود	ابو الاسود دؤلی نے اسے حضرت
اخذ ذلک عن امیر المؤمنین	علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ سے
علی بن ابی طالب علیہ السلام	حاصل کیا ۔

ابن الندیم نے اور بھی اقوال نقل کیے ہیں، مگر اختلاف اقوال کے باوجود اتنا مسلم ہے کہ نحو عربی الاصل ہے اور اس کی ایجاد [وضع] بغیر بیرونی اثر کے [بلکہ بیرونی اثرات (یعنی یونانی منطق) کے مسلمانوں میں داخلے سے قبل] صرف فصحائے عربیت کے حلقوں میں ہوئی، اس کے بعد ڈاکٹر دی بوائر کا یہ خیال کہ

"اہل عرب مثل اور بہت سے علوم کے علم لسان کا بھی بانی علی کو قرار دیتے ہیں، بلکہ ارسطو کی ایجاد کردہ کلام کی تین اجزاء میں تقسیم بھی انھیں کی طرف منسوب کی جاتی ہے۔"

حرف بہ حرف صحیح ہے، اگرچہ اس نے شک کے انداز میں لکھا ہے، اس نے اس تشکیک پر اکتفا نہیں کیا بلکہ یہ باور کرانے کی کوشش بھی کی ہے کہ "نحو عربی" جو مسلمان عبقریت کا ایک قابل فخر کارنامہ ہے ان کے ذاتی ابتکار فکر کا نتیجہ نہیں ہے، بلکہ ارسطاطیسی منطق سے ماخوذ ہے، اس کے لیے اس نے دوسرا انداز اختیار کیا ہے :۔

"ابن المقفع نے جو خلیل نحوی کا دوست تھا پہلوی زبان میں منطق اللسان پر جو کچھ موجود تھا سب کا عربی میں ترجمہ مہیا کر دیا۔"

یعنی خلیل نے ابن المقفع سے ارسطو کی باری ارمینیا س [Pari Hermaenalicae]

کا مضمون لیکر اپنے شاگرد رشید سیبویہ کو پڑھایا جس نے اس کی مدد سے اپنے مشہور شاہکار "کتاب سیبویہ" مرتب کی، اس افسانہ کی تائید میں اس نے (دی بوائرنی) "کتاب سیبویہ" سے پہلے عربی نحو کی کتابوں کا فقدان بتایا ہے، چنانچہ لکھتا ہے:۔

"کیونکہ پہلی چیز جو ہمیں نظر آتی ہے وہ سیبویہ کی مکمل صرف و نحو ہے، یہ ایک عظیم الشان کتاب ہے جسے آگے چل کر متاخرین ابن سینا کے قانون کی طرح متعدد فضلاء کی کوشش کا نتیجہ قرار دینے پر مجبور ہوئے۔"

لیکن دو باتیں قابل غور ہیں:۔

(۱) سیبویہ سے پہلے اس کے استاد خلیل بن احمد نے نحو کے مسائل اور اصول کو بالالتزام مرتب کیا تھا اور خلیل سے پہلے خلیل کے استاد نے علم نحو میں "کتاب الجامع" اور "کتاب المکمل" لکھی تھیں جو علم نحو کے آفتاب و ماہتاب کا درجہ رکھتی تھیں:۔

بطل النحو جمیعاً کلہ غیر ما احدث عیسیٰ بن عمر

ذاک اکمال وھذا جامع فھما للناس شمس و قمر

اس لیے "کتاب سیبویہ" علم نحو کی پہلی جامع کتاب نہیں ہے، یہ دوسری بات ہے کہ ابن الندیم کے زمانہ میں "جامع" اور "مکمل" نایاب ہو چکی تھیں۔

(۲) ثعلب کی روایت میں "کتاب سیبویہ" کو بیالیس علمائے نحو کی کوشش کا نتیجہ قرار دیا گیا ہے، لیکن اس کتاب کے اصول و مسائل خلیل ہی سے ماخوذ ہیں، ابن الندیم لکھتا ہے:۔

"والاصول والمسائل للخلیل"

اور خلیل کا علم عیسیٰ بن عمر الثقفی کی علمی کاوشوں کا تسلسل ہے جس کی کتابوں کو خود خلیل علم نحو کا آفتاب و ماہتاب اور جن کے مضمون کو علم نحو کا حرف آخر بتاتا ہے۔

بنابریں وی ایو اگر کی یہ تشکیک خیز "تحقیق" کسی طرح در خور اعتنا نہیں ہے۔ پھر جو امر اس باطل کوشش کے ابطال کے لیے سب سے زیادہ دلیل قاطع ہے یہ ہے کہ جب ۳۲۰ھ میں وزیر ابن الفرات کے مکان پر ابوسعید سیرافی نحوی اور ابو بشر متی بن یونس منطقی کے درمیان نحو اور منطق کی افضلیت کے باب میں جو مناظرہ ہوا تھا، اگر عربی نحو یونانی منطق سے ماخوذ ہوتی تو اہل منطق ضرور کہتے کہ اے نحویو! تم کس بات پر فخر کرتے ہو؟ آیا اس نحو پر جو خود یونانی منطق سے ماخوذ ہے؟ بلکہ جو کچھ ابوسعید سیرافی نے اس مناظرہ میں کہا اور جس سے ابو بشر متی بن یونس انکار نہیں کر سکا یہ ہے کہ منطق یونانی زبان کے ساتھ مخصوص ہے اور عربوں اور دوسری غیر یونانی اقوام کے لیے واجب الاتباع نہیں ہے۔

(باقی)

آزاد بلگرامیؒ

از جناب عبد الرزاق صاحب قریشی انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ بمبئی

(۳)

آزاد کے حالات زندگی کے مطالعہ سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ انھیں سیر و سیاحت کا بہت شوق تھا، اور ان کی عمر کا کافی حصہ سیر و سفر میں گذرا، لیکن ارض پاک سے لوٹنے اور دکن میں قیام کرنے کے بعد ان کی سیاحت دکن کے علاقہ تک محدود رہی۔

دوسری خاص بات جو ان کی زندگی میں نظر آتی ہے وہ ان کی بے نیازی ہے، اگرچہ ان کی عمر کا بڑا حصہ نواب نظام الدولہ ناصر جنگ کی رفاقت میں گذرا لیکن انھوں نے اس رفاقت سے نہ کوئی اعزاز حاصل کیا اور نہ جاگیر، نواب کے ساتھ ان کی رفاقت حقیقت میں خود نواب کی ان سے عقیدت کی بنا پر تھی، وہ خزانۂ عامرہ میں لکھتے ہیں کہ

"ہرچند با امراء ارتباط دارم و با رؤسا اختلاط، اما رشتۂ استغنا نگسستہ ام و آبروئی فقر بر در غنا نریختہ، بلے عندلیب را از مصاحبت گل زندی و ماہی را از مجالست صدف گوہری مطلع نظر نمی باشد و دریں معنی زمزمہ می سنجم؛

حباہم مشت من از گوہری منت نمی آید ۔۔۔ نباشد عیب گر خود را بدریا آشنا کردم[1]"

اس سلسلہ میں انکا ایک بیان جو شفیق نے اپنے تذکرہ میں دیا ہے، نقل کرنا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا وہ لکھتے ہیں کہ

---

[1] آزاد: خزانۂ عامرہ ص ۳

"بیت اللہ کی زیارت سے لوٹنے کے بعد میں نے اپنے دل میں سوچا کہ فقیری کئی قسم کی ہوتی ہے مجھے کونسی اختیار کرنی چاہیے، بہت کچھ غور و فکر کے بعد اس نتیجہ پر پہنچا کہ شیوخ کے بندش سے تو بہرحال آزاد رہنا چاہیے، البتہ جادۂ صدق پر چلنا اور معاملات کو صاف رکھنا ضروری ہے، کیونکہ معاملات دنیوی میں دروغ کو فروغ نہیں ہوتا، اور معاملات دینی میں تو اور بدتر حال ہوتا ہے، چنانچہ کرامات گری، خواب اور سلسلۂ پیری و مریدی اس حد تک پہنچ گیا ہے کہ ناقابل اصلاح ہوگیا ہے، سچائی اور خوش معاملگی عنقا ہو رہی ہے اور عرس بدعتوں کا مجموعہ ہو کر رہ گیا ہے۔"[1]

شفیق لکھتے ہیں کہ آزاد کہا کرتے تھے کہ عرس کو بے کمالوں نے اپنی شہرت اور عوام کو بیوقوف بنانے کا ایک ذریعہ بنا لیا ہے۔[2]

آزاد کہتے ہیں کہ نفع دو طرح کا ہوتا ہے، ایک اخروی اور دوسرا دنیوی، صلۂ دنیوی دنیاداروں کی مداحی سے ملتا ہے اور صلۂ اخروی مدحت نبوت و اکابر دین سے نصیب ہوتا ہے، میں نے مدحت رسول میں اشعار کہے ہیں اور اس طرح اپنی شفاعت کے لیے ایک وسیلۂ قوی پیدا کر لیا ہے۔

چوں مدح رسول کام من شد — حسان الہند نام من شد[3]

جہاں تک امراء و اغنیاء کی مدح کا تعلق ہے، آزاد کا یہ دعویٰ ہے کہ

ای درویش عزیز گر فیض الٰہی در تمام عمر خود لب بمدح امیری نکشودہ و نامۂ خود بنام دولتمندی سیاہ ننمودہ و درین باب جوری می کشم۔

مہر بر لب کرد آزاد از ثنائے اغنیاء — نیست ارباب دول را بہرہ دیوان ما[4]

اپنی بے نیازی اور استغناء سے متعلق لکھتے ہیں کہ

۱؎ شفیق: گل رعنا ۲؎ ایضاً ۳؎ آزاد: خزانۂ عامرہ ص ۹۷ ۴؎ ایضاً ص ۳

"از آں روزی کہ ناصیۂ اخلاص با آستان بیت اللہ آشنا شد بیگانگی از رسوم ابنائے روزگار بہم رسیدہ و معنی تخلص آزاد بقدر استعداد جلوہ افروز گردید"[1]

آزاد کا یہ بیان دلچسپی سے پڑھا جائے گا کہ لسان الغیب نے ساڑھے تین سو برس پہلے میرے نام اور تخلص کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا تھا،

فاش می گویم و از گفتۂ خود دلشادم　　　بندۂ عشقم و از ہر دو جہان آزادم

اس کی تاویل وہ یوں کرتے ہیں کہ اصطلاح صوفیہ میں عشق عبادت ہے ذات حق سے اور امیر المومنین حضرت علیؓ مظہر کامل ذات الٰہی و نسخۂ شامل صفات نامتناہی ہیں، اس لئے عشق کا اطلاق ان پر (حضرت علیؓ پر) بھی ہوتا ہے اور اس طرح غلام علی اور بندۂ عشق ایک ہی ہے[2]

ایک مقطع میں فرماتے ہیں

گرچہ غلام علی از ہمہ آزاد شد　　　فہم کن از نام او بندۂ حیدر بود

نواب نظام الدولہ ناصر جنگ سے آزاد کے بڑے گہرے تعلقات تھے، خود آزاد کے الفاظ ہیں

"فقیر را با نواب نظام الدولہ ناصر جنگ شہید ..... ربط عجیبی اتفاق افتاد و موافقتی کہ بالاتر ازاں متصور نباشد دست بہم داد"[3]

خزانۂ عامرہ میں لکھتے ہیں کہ

"با فقیر و نواب نظام الدولہ محبت و اخلاص فوق البیان بود و از ابتدائے ملاقات تا انتہائے ایام حیات مثل من آزاد را او دوام حسن خلق خود مقید داشت۔ ہر چند خواستم کنارہ گیرم نگذاشت غفر لہ"[4]

نواب ان کا بڑا احترام کرتے تھے۔ انکی سفارشوں کو اکثر و بیشتر قبول کر لیا کرتے تھے۔ لیکن ان تعلقات کے باوجود انھوں نے نواب کی مدح میں کوئی قصیدہ نہیں کہا۔ ایک موقع پر ایک

[1] آزاد: مآثر الکرام ص ۱۹۳ [2] آزاد: ید بیضا [3] آزاد: مآثر الکرام ص ۱۹۳ [4] آزاد: خزانۂ عامرہ ص ۵۵

قطعہ ان کی تعریف میں لکھا تھا جو حقیقت میں اظہار اخلاص تھا، اس کی شان نزول خود آزاد کے بیان کے مطابق یہ ہے کہ ایک دن میں اور نواب ہاتھی پر سوار جا رہے تھے، ہم دونوں کے ہاتھی برابر برابر چل رہے تھے، اور آپس میں باتیں کرتے جا رہے تھے، دوران گفتگو میں جبل احد کی حدیث (هذا جبل يحبنا ونحبه) کا ذکر آگیا، میں نے حدیث کے الفاظ کو نظم کر دیا اور اس طرح نواب کو مجھ سے جو اخلاص ہو اسے الفاظ حدیث کے ذریعہ ظاہر کیا،[1] وہ قطعہ یہ ہے:

هو ناصر الاسلام سلطان الوری ابقاه فی العیش المخلد ربه

حاز المناقب والمآثر کلها جبل الوقار یحبنا ونحبه

اس طرح آزاد نے ساری عمر میں ایک رباعی اور ایک قطعہ کہا جسے عام زبان میں مدح گستری کہا جا سکتا ہے، لیکن خود ان کی تاویل کے مطابق رباعی زیارت بیت اللہ کے شوق کی بیتابی کا نتیجہ تھی، اور قطعہ سے اظہار خلوص و محبت مقصود تھا، دنیاوی منفعت نہ پہلے سے مقصود تھی اور نہ دوسرے سے۔

اگر آزاد چاہتے تو اپنے رسوخ و اثر سے بڑے سے بڑا منصب حاصل کر کے دولت کا انبار لگا سکتے تھے، کیونکہ فرمانروایان دکن ان کے بڑے معتقد تھے اور ان کی بڑی تعظیم و توقیر کرتے تھے،[2] لیکن ان کی طبیعت میں ایسا استغنا، تھا کہ انھوں نے جاہ و حشمت اور دولت و ثروت کا کبھی خیال ہی نہیں کیا، نواب آصف جاہ کے انتقال کے بعد جب نواب نظام الدولہ دکن کے فرمانروا ہوئے تو ان کے دوستوں نے کہا اب جو منصب تم چاہو تمھیں مل سکتا ہے اور اس موقع سے تمھیں فائدہ اٹھانا چاہیے، آزاد نے جواب دیا "آزاد شدہ ام بندۂ مخلوق نمی توانم شد" اور یہ شعر پڑھا:-

دریں دیار کہ شاہی بہر گدا بخشند غنیمت ست کہ ما را ہمیں بما بخشند[3]

صاحب تذکرۂ بے نظیر لکھتے ہیں کہ وارستہ لاہوری نے آزاد کو "نوکر پادشاہی" لکھا ہے، جو

---

[1] آزاد: سرو آزاد ص ۱۹۰ [2] سراج الدین علی خاں آرزو: مجمع النفائس [3] آزاد: مآثر الکرام ص ۱۴۳

غلط ہے، آزاد نے کبھی کسی بادشاہ یا امیر کی ملازمت نہیں کی[۱]، صاحب تذکرۂ بے نظیر کی وارستہ پر خفگی بے جا ہے، آزاد اپنی بے نیازی و استغنا کے باوجود بہرحال نواب نظام الدولہ نواب صمصام الدولہ وغیرہ سے تعلق رکھتے تھے اور اکثر و بیشتر ان کے ساتھ رہتے تھے اور وہ ان کی کفالت کرتے تھے، اس لیے وارستہ کے بیان کو کلیۃً غلط نہیں کہا جا سکتا۔

آزاد نے جس طرح ارباب اقتدار و ثروت سے طلب منفعت کا خیال نہیں کیا اور انکی دولت سے بے نیاز رہے اسی طرح اپنے اثر و رسوخ پر نازاں نہ ہوئے، صاحب مردم دیدہ کے قول کے مطابق ان کی زندگی فقیرانہ شان سے گذری، ان میں غرور بالکل نہ تھا، لوگوں سے خلق و تواضع اور خندہ پیشانی سے پیش آتے اور غریبوں اور فقیروں کو اپنے فیض و کرم اور اخلاق عمیم سے ممنون اور خوش رکھتے[۲] ان کا قول تھا کہ جو اس عالم میں سب سے کم درجہ کا ہے، اس عالم میں سب سے اونچا درجہ رکھے گا اور حسن تعلیل کے طور پر فرماتے کہ کتاب (قلمی) کا آخری لفظ اگر ایک صفحہ پر سب سے مؤخر ہوتا ہے تو دوسرے صفحہ پر سب سے مقدم، اسی خیال کا اظہار انھوں نے ایک شعر میں بھی کیا ہے:

سرفراز آں جہاں باشد دلیل این جہاں　　　حرفِ ختمِ صفحۂ تاجِ صفحۂ آیندہ است[۳]

اگرچہ آزاد نے امرا و ارباب اختیار سے تعلقات کا فائدہ اپنی ذات کے لیے نہیں اٹھایا لیکن اپنے اثر و رسوخ سے دوسروں کو فیض پہنچانے سے دریغ نہیں کیا، شفیق نے ان کی ہمدردی و فیض رسانی کا ذکر ان مبالغہ آمیز الفاظ میں کیا ہے:

"انجاح حوائج عالم و فیض رسانی و دلسوزی خلق و کلمۃ الخیر و دستگیری غربا، و حفظ الغیب ہر کدام کہ در مزاج اقدس یافتہ می شود از سلف و خلف دیدہ و شنیدہ نشدہ"[۴]

---

[۱] اقتدا، دولت آبادی: تذکرۂ بے نظیر [۲] حاکم لاہوری: مردم دیدہ (لاہور ۱۹۶۱ء) ص ۵۳ [۳] شفیق: گل رعنا [۴] ایضاً

آزاد کے ایک شاگرد ضیا برہانپوری نے ان کی مدح میں ایک مثنوی لکھی تھی، اس میں ان کی فیض رسانی اور خاص و عام کے ساتھ عملی ہمدردی کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے:

بہر حصول غرض خاص و عام ہست زبانش متحرک دوام
ہمت عالیش سحاب است و بس رشحہ فشاں بر گل و بر خار و خس
فیض رسانی عمل خاص او جملہ جہاں بندۂ اخلاص او
بس کہ بامداد کمر بستہ است خانۂ او دامن ہر خستہ است[۱]

خود آزاد نے اپنے جذبۂ خدمت خلق اور عملی ہمدردی کی توفیق پر جو خدا نے انھیں دی تھی حیرت اور طمانیت کا اظہار کیا ہے، لکھتے ہیں کہ

"مدار نیت ایں خادم الخلائق بر آنست کہ اگر دست کوتاہ بدا قدرت رسائی نیست باری قدم طریق اعانت محتاجاں بپیماید و اگر انگشت ناتواں را طاقت گرہ کشائی نیست بہر حال قلم بسفارش مستمنداں زباں کشاید"[۲]

شفیق کا بیان ہے کہ آزاد کے سفارشی خطوط اکسیر کا حکم رکھتے تھے،[۳] اور خود آزاد کی زبانی سے سنا ہوا مندرجۂ ذیل واقعہ اپنے تذکرہ میں نقل کیا ہے:

"جب نظام الدولہ ارکاٹ تشریف لے گئے اور مظفر جنگ پر فتح پائی تو وہاں کے حکام کو حضور میں طلب کیا گیا، نواب صمصام الدولہ کے دروازہ پر خیمہ نصب کیا گیا اور اس میں ان لوگوں کو ٹھہرایا گیا، ایک دن میں نواب صمصام الدولہ کے خیمہ سے باہر نکلا تو ایک شخص دوڑتا ہوا میرے پاس آیا اور کہنے لگا کہ حاجی عبدالشکور عامل معزول کہتے ہیں کہ میں مہرداروں کے اختیار میں ہوں اور اپنی جگہ سے ہل نہیں سکتا، آپ تکلیف کرکے یہاں تشریف لے آئیں،

۱؎ اسد علی خان تمنا اورنگ آبادی: گل عجائب (اورنگ آباد ۱۹۳۶ء) ص ۹۹ ۲؎ آزاد: خزانۂ عامرہ ص ۲۴
۳؎ شفیق: گل رعنا،

اگرچہ میں عامل مذکور سے واقف نہ تھا لیکن ان کے پاس نہ جانا شیوۂ مروت کے خلاف سمجھا، چنانچہ میں ان کے پاس گیا، انھوں نے مجھ سے محاسبہ اور قید کی شکایت کی، میں اسی وقت نواب صمصام الدولہ کے پاس دوبارہ گیا، اور ان سے کہا کہ حاجی عبدالشکور نام کے ایک عامل آپ کے دروازہ پر ہیں، انھیں حاضر ہونے کا موقع دیجیے۔ نواب نے کہا کہ عامل محاسبہ دار کو روبرو آنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی، میں نے کہا کہ میں یہ نہیں کہتا کہ انھیں محاسبہ سے درگذر کیا جائے، میں صرف یہ چاہتا ہوں کہ انھیں ایک بار آپ کے روبرو آنے کی اجازت مل جائے، نواب کی طرف سے انکار تھا اور میری طرف سے اصرار، آخر نواب نے انھیں روبرو آنے کی اجازت دی، جب ان پر نگاہ پڑی تو ان سے بڑی شفقت سے پیش آئے اور کہا کہ کل نواب نظام الدولہ کی ڈیوڑھی پر حاضر ہو جائیں، اور ایک چوبدار کو تاکید کی کہ فلاں شخص جب آئے تو فوراً ہم کو اطلاع دیجائے، دوسرے دن حاجی عبدالشکور ڈیوڑھی پر حاضر ہوئے اور چوبدار نے اطلاع دی، نواب صمصام الدولہ نے نواب نظام الدولہ سے عرض کی کہ حاجی عبدالشکور نام کے ایک عامل محاسبہ دار عمال میں شامل ہیں، میر غلام علی نے مجھ سے سفارش کی کہ ایک بار انھیں آپ کے روبرو پیش ہونے کا موقع دیا جائے، میں نے بہت انکار کیا لیکن ان کا اصرار جاری رہا، مجبوراً میں نے انھیں روبرو بلالیا، اب وہی غرض آپ سے میری ہے، ایک بار ان کو اپنے روبرو حاضر ہونے کا موقع دیجئے، نواب نظام الدولہ نے حاضر ہونے کی اجازت دی، وہ اندر داخل ہوئے اور نواب کی نگاہ ان پر پڑی تو انھوں نے دیکھا کہ نوے سال کا ایک پیر مرد منحنی، کرتہ پہنے پگڑی باندھے، ہاتھ میں عصا اور تسبیح لیے "صورت ولایت" اور "محل ترحم" کھڑا ہے، نواب نظام الدولہ نے انھیں اپنے قریب بلایا اور بٹھالیا، ان سے باتیں کیں اور ان کی

فرد محاسبہ پر (قریب تین ہزار روپے) معافی نامہ لکھ دیا، ان کا یومیہ مقرر کیا اور اپنی سرکار سے انھیں سواری کا دے کر رخصت کیا[1]"۔

شفیق لکھتے ہیں کہ ایک دن آزاد مولوی قمرالدین اورنگ آبادی کے پاس بیٹھے تھے، ایک شخص مولوی صاحب کے لیے ایک کتاب ہدیۃً لایا، اس شخص کی حقیقت میں ایک غرض تھی، وہ ناظم شہر کے نام مولوی صاحب سے ایک سفارشی خط چاہتا تھا، مولوی صاحب نے کتاب کو "وجہ رشوت" قرار دے کر لینے سے انکار کر دیا، آزاد نے اس شخص سے کہا کہ تم یہ کتاب ہدیۃً مجھے دیدو، اس نے دے دی، آزاد نے وہ کتاب مولوی صاحب کی خدمت میں پیش کی اور کہا کہ اب یہ کتاب میری ہے اور اسے میں آپ کو دے رہا ہوں، اب شائبۂ رشوت باقی نہیں رہا، مولوی صاحب مسکرائے اور کتاب لے لی۔ حاضرین مجلس بھی بہت شگفتہ ہوئے[2]۔

اس فیض رسانی اور دلسوزی کے ساتھ ساتھ ان میں یہ خوبی بھی تھی کہ نہایت صلح کل اور مرنجاں مرنج انسان تھے، طبیعت میں ضبط و تحمل تھا، اگر کوئی ناگوار بات سنتے تو اسے پی جاتے، ان کا عمل وَاِذَا خَاطَبَھُمُ الْجَاھِلُوْنَ قَالُوْا سَلَامًا پر تھا، فرمایا کرتے تھے کہ اندمال زخم ہنر ہے اور انقطاع بے ہنری، دانشمند کو چاہیے کہ عمارت کو گرنے سے بچائے، ڈھانے کا کام تو ایک بچہ بھی کر سکتا ہے، اسی افتاد طبیعت کا نتیجہ تھا کہ وہ کبھی کسی سے انتقام نہیں لیتے تھے اور بدی کے بدلے میں بھلائی کرتے تھے، ان کا قول تھا کہ سب سے بڑا انتقام یہ ہے کہ مخالف تم سے التجا کرنے پر مجبور ہو جائے، ایک شعر میں فرماتے ہیں:

آزاد من بہ دشمن خود بد نمی کنم ۔ نا منصفست ہر کہ دغا می دہد مرا[3]

ان کی اسی صلح پسند اور انسان دوست طبیعت کا نتیجہ تھا کہ جب کبھی دو آدمیوں میں تلخی

---

[1] شفیق: بگل رعنا [2] ایضاً [3] ایضاً

شکر رنجی یا کشیدگی پیدا ہو جاتی تو وہ اپنے حسن تدبیر سے ان کی کشیدگی کو دور کر دیتے نواب صمصام الدولہ شاہ نواز خاں آزاد کو ایک مکتوب میں لکھتے ہیں کہ

"بہ رشتۂ دوستی اگر ہیچ عجب افتادہ بود، بناخن تدبیر شما داشتہ شد"[1]

شفیق نے اپنے تذکرہ میں دو واقعے ذکر کیے ہیں جن سے آزاد کی صلح جوئی اور حسن معاملہ کا اندازہ ہوتا ہے، ایک واقعہ یہ ہے کہ

"ایک دن سید غلام حسن اور مولوی فخر الدین میں نغمہ و سرود کے مسئلہ پر بحث چھڑ گئی، سید صاحب جائز کہتے تھے اور مولوی صاحب مخالف تھے، حاجی حسام الدین نام کے ایک شخص جو صرف عالم ہی نہ تھے بلکہ بڑے سیاح بھی تھے، اس مجلس میں موجود تھے، وہ سید صاحب کے طرفدار ہو گئے، مباحثہ نے طول کھینچا، آخر آزاد نے ایک تدبیر سوچی، انھوں نے حاجی صاحب سے کہا کہ آپ نے تو سیاحت بہت کی ہے، یہ بتائیے کہ حضرت ہودؑ کی قبر کہاں ہے؟ انھوں نے جواب دیا، یمن میں، آزاد نے کہا جی نہیں، شام میں ہے، حاجی صاحب نے پھر کہا یمن میں ہے، میں نے اس قبر کی زیارت کی ہے، آزاد نے کہا میں نے ایک نہایت معتبر کتاب میں پڑھا ہے کہ شام میں ہے، کچھ دیر تک دونوں میں بحث ہوتی رہی، سید غلام حسن اور مولوی فخر الدین اپنی بحث کو بھول کر اس بحث کی طرف متوجہ ہو گئے، جب آزاد نے دیکھا کہ مناقشۂ نغمہ تمام ہو چکا ہے تو حاجی صاحب سے کہا کہ آپ صحیح فرما رہے ہیں، حضرت ہود کی قبر یمن میں ہے"[2]

آزاد نے اس حکمت عملی سے دو مولویوں کے جھگڑے کو ختم کر دیا، دوسرا واقعہ یہ ہے:

"ایک رات حضرت شیخ عبد القادر جیلانی رضی اللہ عنہ کے عرس کی تقریب کے سلسلہ میں

---

[1] شاہ نواز خاں، منشآت شاہ نواز خاں [2] شفیق: گل رعنا۔

سید غلام حسن کے مکان پر اعیان شہر جمع تھے، شاہ محمود تشریف لائے تو سید غلام حسن کشیدگی کی وجہ سے ان کی تعظیم کے لیے کھڑے نہیں ہوئے، شاہ محمود کو یہ بات ناگوار گذری اور دلکبیدہ خاطر ہوئے، سید صاحب نے بھی خاموشی اختیار کی، بڑی دیر تک مجلس میں سناٹا چھایا رہا، آزاد اس خیال سے کہ دونوں بزرگوں میں مصالحت کرا دیں، ان کے قریب آکر بیٹھے، اس دن سید صاحب نے ہزارہ پہن رکھا تھا، ہزارہ اس کپڑے کو کہتے ہیں جس کا ہر بوٹا مختلف انداز کا ہوتا ہے، آزاد نے دونوں حضرات کو مخاطب کرکے کہا کہ اس کپڑے سے سلوک کے ایک مسئلہ کا مشاہدہ ہوتا ہے، اور وہ یہ کہ تجلی حق کی تکرار نہیں ہوتی، یہ بات سن کر دونوں بزرگ مسکرا پڑے، ان کا انقباض انبساط میں تبدیل ہوگیا اور دونوں آپس میں باتیں کرنے لگے۔[۲]

آزاد نے اپنے بعض اشعار میں بھی اپنی اس افتاد طبع کی طرف اشارہ کیا ہے، مثلاً

همچو گل رنگیں لباس صلح کل پوشیدہ یم تار و پود شعلہ و آب است در دامان ما

در وسعت مشرب نتواں یافت بجز صلح آئین تنازع روش سنی و شیعی است

آزاد کی اسی صلح جو و امن پسند فطرت کا نتیجہ تھا کہ ان کے مزاج میں شگفتگی اور طبیعت میں لطافت و بذلہ سنجی تھی، اور بقول شفیق[۱] ان کے وجود سے مجلس میں زندگی پیدا ہو جاتی ہے، وہ خود فرماتے ہیں:

ساقیا آزاد ما را ہر کجا باشد بخواں بی حضور او سروری نیست در میخانہ ہا[۲]

شفیق نے اپنے تذکرہ میں ان کے بہت سے لطیفے لکھے ہیں، ان میں سے دو ایک کا یہاں نقل کرنا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ لطیفوں کے نقل کرنے سے پہلے یہ بتا دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آزاد کے اکثر و بیشتر لطیفوں سے محض خوش طبعی کا اظہار نہیں ہوتا بلکہ ان سے اعلیٰ درجہ کی ظرافت

---

۱ شفیق: گل رعنا ۲ ایضاً

اور نکتہ آفرینی پائی جاتی ہے، مثلاً

"جس زمانہ میں آزاد تکیہ شاہ محمود میں قیام فرما تھے، ایک مغل بخارا سے آیا، اسے آزاد کے پہلو والے کمرے میں ٹھہرایا گیا، صبح کو وہ آزاد کے کمرے میں آیا اور نہایت بے تکلفانہ انداز سے کہنے لگا کہ میں تازہ وارد مہمان ہوں، آپنے میری دعوت نہیں کی، آزاد نے برجستہ جواب دیا، اتنی قدیم آشنائی کے باوجود آپ میرے لیے کوئی تحفہ نہیں لائے۔"[1]

"ایک دن آزاد نواب آصف جاہ کی خدمت میں حاضر تھے کہ ایک ہندو مسلمان ہونے کے ارادہ سے آیا اور مشرف باسلام ہوا، عرض بیگی نے عرض کی کہ وہ نام کا امیدوار ہے، نواب نے آزاد سے کہا کوئی ایسا نام تجویز کرو جو مشعر دین اسلام ہو، آزاد نے کہا دین محمد، نواب نے کہا کہ ابھی کل ہی ایک ہندو مسلمان ہوا اور اس کا نام دین محمد رکھا گیا، آزاد نے برجستہ کہا کہ دین محمد جس قدر زیادہ پھیلے بہتر ہے، اللھم انصر من نصر دین محمد۔ نواب بہت خوش ہوئے اور یہی نام رکھا گیا۔"[2]

"فرماتے تھے کہ سفر میسور میں ایک دن میں اور نواب نظام الدولہ ہاتھی پر سوار جا رہے تھے، ہمارا گذر ایک ہموار صحرا سے ہوا، جہاں تک نگاہ کام کرتی تھی سوار اور پیادے ہی نظر آ رہے تھے، نواب نے مجھ سے کہا کہ لشکر کا یہ منظر دیکھنے کے لائق ہے، میں نے کہا کہ مسئلۂ جبر و اختیار جو مشکل ترین مسئلہ ہے یہاں حل ہوتا ہے، ان تمام سپاہیوں کے حرکات ایک شخص کے تابع ہیں اور وہ اس کے ارادہ (حکم) سے حرکت کرتے ہیں۔"[3]

"ارکاٹ کے دوران قیام کا ذکر ہے کہ ایک دن ایک ہرن نواب نظام الدولہ

---

[1] تحقیق: گل رعنا [2] ایضاً [3] ایضاً

کے خیمہ کے پاس لاکر بٹھایا گیا، نواب نے حاضرین مجلس کو مخاطب کرکے کہا: کیا رائے ہے اسے ذبح کیا جائے یا آزاد کر دیا جائے؟ چونکہ نواب کو ہرن کے شکار کا بہت شوق تھا، حاضرین مجلس نے کہا کہ ذبح کرنا چاہیے۔ نواب نے آزاد سے پوچھا تو انھوں نے کہا کہ مجھے ایک قصہ یاد آگیا، اگر حکم ہو تو سناؤں۔ نواب نے کہا سنایئے۔ آزاد نے کہا کہ ایک بار بادشاہ نے ایک قیدی کے قتل کا حکم دیا۔ ضابطہ کے مطابق قتل کرنے سے پہلے اس شخص سے پوچھا گیا کہ تمھاری کوئی خواہش ہے؟ اس نے کہا کہ میری یہ خواہش ہے کہ قتل ہونے سے پہلے تھوڑی دیر کے لیے بادشاہ کی مجلس میں مجھے باریابی نصیب ہو۔ بادشاہ کو اسکی اطلاع دی گئی تو اس نے حکم دیا کہ اسے دربار میں لے آیا جائے۔ لانے کے بعد اس سے پوچھا گیا کچھ کہنا چاہتے ہو؟ اس نے کہا کچھ نہیں، جب بادشاہ اٹھنے لگا تو قیدی نے کہا، بادشاہ سلامت میں قصور وار اور قتل کا مستحق ہوں لیکن چند لمحے میں نے آپ کی صحبت میں گذارے ہیں، اس طرح آپ پر میرا حق صحبت ثابت ہوتا ہے، بادشاہ اس حسن ادا سے بہت خوش ہوا اور اسے معاف کر دیا، یہ قصہ سنانے کے بعد آزاد نے کہا یہ ہرن بھی آپ کی صحبت میں بیٹھ چکا ہے، آگے آپ کی مرضی، نواب مسکرائے اور ہرن کو آزاد نام دے کر آزاد کر دیا۔[1]"

"ایک رات کو نواب نظام الدولہ نے چند سادات عرب کی دعوت کی، کھانے کے بعد قہوہ کا دور چل رہا تھا، نواب کو قہوہ بہت پسند تھا، مدینہ منورہ کے ایک سید صاحب نے خالی الذہن ہو کر کہا کہ القهوة محرمة عند بعض العلماء۔ نواب نے آزاد کو مخاطب کرکے کہا کہ آپ کا اس مسئلہ کے متعلق کیا خیال ہے؟ آزاد نے

---

[1] شفیق، گل رعنا۔

کہا کہ مولانا کا مفہوم ہے کہ قہوہ بعض علماء کے نزدیک منظم ہے، کیونکہ محترم کا مادہ احترام ہے" نواب چپ ہوگئے اور سید صاحب بھی بات کو پاگئے، جب مجلس برخاست ہوئی تو انھوں نے آزاد کا شکریہ ادا کیا اور کہا کہ آپ نے میرے قول کی نہایت عمدہ توجیہ کی۔"[1]

"ایک رات آزاد کو ایک مجلس میں ساری رات بیٹھنے کا اتفاق ہوا، تو انھوں نے کہا کہ اگر بیٹھے بیٹھے انسان کو تھوڑی دیر کے لیے غنودگی آ جائے تو نیند کا خمار جاتا رہتا ہے اور راحت محسوس ہوتی ہے، اس کا سبب یہ ہے کہ روح ہمیشہ مبدأ فیاض کی مشتاق رہتی ہے، بیداری اسے عالم ارواح سے دور رکھتی ہے، اور نیند نزدیک پہنچاتی ہے، کیونکہ نیند کی حالت میں اس عالم سے اس کا تعلق منقطع ہو جاتا ہے اور وہ دوسری دنیا میں پہنچ جاتی ہے، حالت بیداری میں اسے عالم ارواح سے مفارقت رہتی ہے اس لیے اس پر ملال طاری رہتا ہے اور نیند کی حالت میں اسے تھوڑی سی قربت حاصل ہوتی ہے، اس لیے تسلی ملتی یا انبساط کی کیفیت طاری ہوتی ہے اور وہ کلفت سے راحت کو بدل دیتی ہے۔"[2]

ان لطائف سے آزاد کی شگفتگی طبع، بذلہ سنجی، حاضر دماغی اور نکتہ آفرینی کا اچھی طرح اندازہ ہوتا ہے، لیکن شفیق ہی کا بیان ہے کہ ان کی بزم میں ہزل کا گذر نہ تھا، ان کے قلم یا زبان سے کبھی تلخ اور مبتذل لفظ سننے میں نہیں آیا، خود فرماتے ہیں:

زحرف تلخ مبراست خامۂ آزاد کہ زہر ریختن از نیشکر نمی آید[3]

اسی طرح آزاد خزانۂ عامرہ میں لکھتے ہیں کہ

"از خواص من است کہ با وصف گرمی اختلاط تکریم می بجاست و با وجود سیر امتزاجی

[1] آزاد: سرو آزاد ص ۱۹۱ [2] شفیق: گل رعنا [3] ایضاً

تعظیم ہست و بالا گوہر غلط نمود ابتذال مضمون و بال تا توانم قدر می شناختہ افزودن
امید وارم کہ در نشاۂ اخری ہم بقرب باطاعت مسرور شوم[1]

شفیق نے اپنے تذکرہ میں مندرجہ ذیل واقعہ لکھا ہے، جس سے آزاد کے رکھ رکھاؤ اور تمکنت کا اندازہ ہوتا ہے۔

ایک بار اورنگ آباد میں آزاد کی ایک شال چوری ہو گئی، چند دنوں کے بعد ان کے ایک دوست نے بازار میں دیکھا کہ ایک آدمی اسے بیچ رہا ہے، انھوں نے وہ شال خریدنے کے بہانے سے اس سے لے لی اور لاکر آزاد کو دکھائی، اور کہا کہ اس آدمی سے مواخذہ ہونا چاہیے کہ یہ شال اسے کہاں ملی، آزاد نے کہا کہ میں اسے پسند نہیں کرتا کہ ایک چھوٹے آدمی کے سامنے عدالت میں کھڑا ہوں، شال لوٹا دی گئی۔[2]

اگرچہ آزاد میں استغنا اور بے نیازی تھی اور ان کی زندگی ایک حد تک درویشانہ تھی لیکن زہد و درویشی کے ساتھ ساتھ وہ راہ و رسم دنیا سے بھی خوب واقف تھے۔ ان کے شاگرد و مداح شفیق کا بیان ہے کہ وہ کہا کرتے تھے کہ آدمی خواہ دنیادار ہو یا فقیر، جس شہر میں رہے اسکے حاکم سے راہ و رسم رکھے، کیونکہ کاموں میں اکثر حاکم کی مدد کی ضرورت پڑتی ہے، بلکہ بعض اوقات کوئی ایسی بلائے ناگہانی نازل ہو جاتی ہے جو حاکم کی مدد کے بغیر رفع نہیں ہو سکتی۔[3]

آزاد کے حالات زندگی ہمیں بتاتے ہیں کہ ان کا یہ قول محض نظریہ کی حد تک نہ تھا، بلکہ اس پر ان کا عمل بھی تھا، نواب صمصام الدولہ شاہ نواز خاں کے خطوط جو انھوں نے آزاد کے نام لکھے ہیں، اس کے شاہد ہیں کہ آزاد کو دکن کے سیاسی حالات سے بھی گہری دلچسپی تھی، اور نواب نظام الدولہ نواب صمصام الدولہ وغیرہ معاملات ملکی میں ان سے مشورہ کیا کرتے تھے، ۱۱۵۴ھ / ۱۷۵۰ء میں جب

[1] آزاد: خزانۂ عامرہ ص ۹۰ [2] شفیق: گل رعنا [3] ایضاً

صمصام الدولہ شاہ نواز خاں کو ان کے عہدہ سے معزول کر دیا گیا تو آزاد ہی تھے جنھوں نے شاہنواز خاں کی وکالت کی اور آخر کار وہ اپنے عہدہ پر بحال ہوئے۔[1]

مندرجہ ذیل واقعہ سے آزاد کی عاقبت بینی اور دور اندیشی کا پورا اندازہ ہوتا ہے:

اوپر ان کے سفر ارکاٹ کا ذکر آچکا ہے، ایک دن وہ خیمہ میں چند احباب کے ساتھ بیٹھے تھے کہ ایک درویش شاہ جمیل ان کے پاس آئے، آزاد ان کی تعظیم میں سرو قد کھڑے ہو گئے اور ان سے خوش اخلاقی سے باتیں کیں، جب وہ چلے گئے تو حاضرین مجلس نے کہا کہ آپ نے بھی کس کی تعظیم کی، یہ تو فلاں شخص کا باورچی ہے، آزاد نے جواب دیا، میں نے لباس فقر کی تعظیم کی، شاہ جمیل کی آمد و رفت کا سلسلہ جب تک جاری رہا، آزاد نے اسی طرح ان کی تعظیم کی جیسے پہلے دن کی تھی، اتفاق سے نواب نظام الدولہ، ہمت خاں کے ہاتھوں قتل ہوئے، اس کے بعد شاہ جمیل آزاد سے ملنے آئے اور اپنے ساتھ ہمت خاں کے مدار المہام امانت اللہ خاں کو بھی ساتھ لائے، امانت اللہ خاں نے پچاس ہون طلائی مسکوک دکنی ان کی خدمت میں پیش کیے اور کہا کہ میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ ہمت خاں کی ذات سے آپ کو کوئی ضرر نہیں پہنچے گا۔[2]

شفیق کا بیان ہے کہ جن دنوں نواب نظام الدولہ، مظفر جنگ سے جسے فرانسیسیوں نے کمک دی تھی، نبرد آزما تھے، ایک روز آزاد نے نماز مغرب میں سورۂ اذا جاء نصر اللہ والفتح کی تلاوت کی، ثمر کلسے نماز بہت خوش ہوئے اور آزاد سے کہا کہ آپ نے یہ سورہ بہت موقع سے پڑھی، انشاء اللہ ہماری فتح ہوگی اور فوجاً فوجاً یدخلون فی دین اللہ افواجا کے قول کے مطابق مطیع ہو جائے گی، آزاد نے کہا کہ میں نے یہ سورہ بالقصد فال لینے کے ارادہ سے پڑھی ہے، دوسرے روز نواب نظام الدولہ کی فتح کا اعلان ہوا، اور آزاد کی فال نے حقیقت کی شکل اختیار کر لی۔[3]

---

[1] شاہ نواز خاں: مآثر الکرام جلد اول ص ۲۰۸، ۲۰۹ [2] شفیق: گل رعنا [3] ایضاً

شفیق ہی کا بیان ہے کہ اگرچہ احمد شاہ ابدالی نے ۱۱۷۴ھ/۱۷۶۰ء میں پانی پت کے میدان میں مرہٹوں پر فتح پائی، لیکن آزاد کی دوربین نگاہ چھ سال پیشتر اس فتح کا منظر دیکھ رہی تھی، اس فتح کا ان کو اتنا یقین تھا کہ انھوں نے ایک قطعہ احمد شاہ کی آمد اور مرہٹوں کی ہزیمت سے متعلق اس انداز سے لکھا گویا یہ واقعہ عالم رویا میں متعین ہو چکا ہے۔ وہ قطعہ مندرجۂ ذیل ہے:-

شاہی رسید و ہند سیہ فام را گرفت — ماہی طلوع کرد و سرِ شام را گرفت
چوں ریش خویش شد علف تیغ بی دریغ — آں برہمن کہ سلطنتِ عام را گرفت
شکر خدا ......[1] تصحیح حک نمود — نقش غلط کہ صفحۂ ایام را گرفت
آخر ز تیغ خسرو غازی بریدہ شد — زلف ایاز گر دل خود کام را گرفت
انجام کار غیر ندامت چہ صرفہ بود — فیلی کہ راہ خانۂ احرام را گرفت
نازم باقتدار سلیمانِ کامگار — از دست دیو کشور اسلام را گرفت
آمد خبر ز دہلیٔ محروس در دکن — آزاد ماہی کہ گل جام را گرفت[2]

اوپر ہم لکھ آئے ہیں کہ آزاد شاہ لدھا بلگرامی کے مرید تھے، شاہ لدھا کا تعلق سلسلۂ چشتیہ سے تھا، اس لیے آزاد طریقۂ چشتی اور وحدت وجود کے قائل تھے، شفیق کا بیان ہے کہ وہ کہا کرتے تھے کہ حق تعالیٰ اس دنیا سے نہیں لیکن اس کے ہر جز میں موجود ہیں، اور اس کی مثال یہ دیتے تھے کہ علماے حساب کی رائے میں واحد کا شمار اعداد میں نہیں مگر وہ ہر عدد میں موجود ہے۔ اس مضمون کو انھوں نے مندرجۂ ذیل رباعی میں بھی ادا کیا ہے:-

---

[1] نقطہ پڑھا نہیں گیا [2] شفیق: گل رعنا

اللہ بروں زعالم ایجاد است لا بہ آں جملۂ افراد است
شک نیست کہ واحد نبود از اعداد لیکن موجود در ہمہ اعداد است[1]

عبد الوہاب افتخار دولت آبادی جو آزاد کے شاگرد تھے، کہتے ہیں کہ آزاد درویشی و سخن طرازی میں امیر حسن کے مانند تھے، اور طرفہ یہ کہ امیر حسن بھی دکن گئے تھے، چنانچہ آزاد کہتے ہیں:

زہند آمدہ بافقر و شاعری بدکن عجب تشابہ آزاد با حسن باشد[2]

صاحب گل عجائب بھی آزاد کے شاگرد تھے، وہ اپنے استاد کی مدح میں کہتے ہیں کہ "خامۂ شاگذار در تحریر فضائلش الکن و نامۂ اوصاف آثار در احصائے حسن خصائل خلاق العضا حالکن"[3]

[1] شفیق: گل رعنا [2] افتخار دولت آبادی: تذکرۂ بے نظیر [3] تمنا اورنگ آبادی: گل عجائب

مقالاتِ شبلی

(حصہ پنجم)

یہ مولانا شبلی کے اُن مقالات کا مجموعہ ہے جو اکابر اسلام و مشاہیر علم و فن کے سوانح و حالات و کمالات سے متعلق ہیں، اس میں ابن رشد، علامہ ابن تیمیہ حرانی، متنبی، زیب النساء بنت اورنگ زیب عالمگیر اور مولوی غلام علی آزاد بلگرامی وغیرہ جیسے مشاہیر تاریخ اسلام پر مولانا کے اہم اور مفید مضامین ہیں۔

ضخامت ۱۲۰ صفحے قیمت :- ۶ روپے

منیجر

نارجیل سے نخیل تک

از

از مولانا قاضی اطہر مبارکپوری اڈیٹر البلاغ بمبئی

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے وقت ملک عرب کے اطراف و جوانب میں غیر ملکیوں کی بہت زیادہ آبادی تھی، اور جب اسلام کی دعوت جزیرۃ العرب میں پھیلی تو عربوں کی طرح وہاں پر آباد دوسری قوموں کو بھی اس سے واسطہ پڑا، اور عربوں کی طرح عام طور سے وہ بھی مسلمان ہوگئیں، یا ان میں سے کچھ لوگوں نے جزیہ دے کر اپنے دین پر قائم رہنا پسند کیا،

شمال مغرب میں شام سے متصل عربی علاقہ رومیوں کے قبضہ میں تھا، اور وہاں رومیوں کی طرف سے عرب حکمران انتدابی قسم کی حکومت کرتے تھے، جیسے شام کے غساسنہ اور حیرہ کے مناذرہ، شمال مشرق میں عراق پر شاہان ایران کا قبضہ تھا، جن کا مرکز اُبلّہ تھا، اور خلیج عربی کے پورے سواحل، بحرین، عمان پر ان کے اساورہ یا ان کے ماتحت عرب حکمران حکومت کرتے تھے، یہ سلسلہ یمن تک قائم تھا، اور مشرقی عرب کا پورا ساحلی علاقہ ایرانیوں کے قبضہ میں تھا، پھر یمن سے مغرب کے علاقوں میں حبشہ اور زنج کثیر تعداد میں موجود تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد طفولیت میں یمن کے عرب حکمران سیف بن ذی یزن کو حبشہ کے بادشاہ نے مغلوب کر کے پورے یمن پر قبضہ کر لیا تھا، مگر اس کے فوراً بعد ہی وہاں پر ایرانیوں کا قبضہ ہوگیا، جو بعثت کے وقت تک قائم رہا، الغرض عرب کے حدود پر غیر ملکی قابض و دخیل تھے، اور

ان کے آدمی یا ان کے نمایندے حکمرانی کرتے تھے، اس طرح بعثت نبوی کے وقت عرب میں بدوی، ایرانی، حبشی اور ہندی اپنے اپنے اثر و اقتدار کے ساتھ موجود تھے،

ہندوستان کی قومیں اگرچہ عرب میں براہ راست اپنا اثر و اقتدار نہیں رکھتی تھیں مگر مختلف وجوہ سے ان کی حیثیت بلند تھی جس میں بڑا دخل ایرانیوں کے عرب پر قبضہ کو تھا، ایرانی ایک طرف ہندوستان اور سندھ و بلوچستان کے راجوں، مہاراجوں اور یہاں کے لوگوں کو اپنے اثر و اقتدار میں رکھتے تھے اور دوسری طرف عرب کے ساحلی علاقوں میں عراق سے لیکر یمن تک حاکمانہ طاقت رکھتے تھے، اس لیے ہندوستانیوں کو عرب کے ان حدود میں ایرانیوں کے توسط سے اقتدار نصیب ہوا، اور ایران کی فوج اساورہ میں ہندوستان کے بہت سے آدمی شامل ہو کر عرب میں رہنے لگے، ہندوستان اور عرب کے قدیم ترین تجارتی تعلقات کے بعد ایران کے توسط سے اس حاکمانہ تعلق نے ان میں عرب سے مزید دلچسپی پیدا کی اور یہاں کے لوگ ہندوستانی اشیاء کی تجارت، عرب کے جہازوں اور کشتیوں پر ملازمت اور عرب میں آباد ہو کر وہاں کے اقامت میں بڑھ چڑھ کر حصہ لینے لگے، جس کے نتیجہ میں عہد رسالت میں عرب کے اندر ہندوستانیوں کی مختلف قومیں اور جماعتیں رہنے لگیں، جن کو عرب کے باشندے اپنی زبان میں مختلف ناموں سے یاد کرتے تھے، چنانچہ عربوں نے اپنے ملک میں آباد ہندوستانیوں کو زط، اساورہ، سیابجہ، احامرہ، مید، بیاسرہ اور تکاکرہ وغیرہ کے ناموں سے موسوم کیا، کسی ملک کے آدمیوں کو اتنے زیادہ نام و لقب سے یاد کرنا اس بات کی صریح دلیل ہے کہ وہاں ان کی تعداد بہت زیادہ تھی، اور وہ ہر طرف مشہور تھے، اور چونکہ عربوں اور ہندوستانیوں میں بڑی حد تک مذہبی یکجہتی تھی اس لیے وہ بڑی آسانی سے عربوں کی زندگی میں مل جل گئے،

ان ہی حالات میں مکہ مکرمہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی اور چونکہ تیرہ سال تک کی زندگی مقامی کفار و مشرکین کی وجہ سے مظلومیت میں گذری اس لیے عرب کے انتہائی حدود کے

لوگوں کو اسلام سے کم واقفیت ہوئی، اور ان حدود کے عربوں کی طرح ہندوستانی بھی اسلام سے تفصیلی طور سے واقف نہیں ہوسکے، البتہ مکی زندگی میں حبشہ کی طرف صحابہؓ کی ہجرت ہوئی، اس لیے حبشہ اور اس کے اطراف کے لوگوں کو اسلام کی عام واقفیت ہوئی، اغلب یہ ہے کہ اسی سلسلہ میں حبشہ کے سامنے عرب سواحل کے عربی اور عجمی باشندوں کو بھی اسلام کے بارے میں تفصیلی معلومات حاصل ہوئی ہونگی، چنانچہ حضرت باذانؓ حاکم یمن ابتدائے بعثت ہی میں اسلام لائے اور ان کے ساتھ یمن میں مقیم بہت سے اساورہ اور ایرانی نسل کے اَبنا بھی مسلمان ہوئے، اس کے باوجود دعوت و تبلیغ کے طور پر ان اطراف میں اسلام کی تفصیلی معلومات نہیں ہوئیں، اور اس کا موقع اس وقت آیا جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعثت کے تیرہویں سال مکہ مکرمہ چھوڑ کر مدینہ منورہ کی طرف ہجرت فرمائی، ہجرت کے واقعہ نے اسلام اور پیغمبر اسلام کے متعلق نہ صرف عرب کے انتہائی حدود میں تفصیلی واقفیت کے لیے راہ پیدا کی بلکہ اطراف وجوانب کے ان ممالک میں بھی اس کی خبر پہنچی جو عرب سے متصل تھے، اور ان ممالک سے عرب کے قدیم تعلقات تھے، اور جس طرح دوسرے ممالک میں یہ خبریں پہنچیں، ہندوستان میں بھی ان کو سنا گیا، اور ایک گونہ دلچسپی ظاہر کی گئی،

پھر جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سنہ ۶ھ اور سنہ ۷ھ نبوی کے درمیان حدود عرب میں دعوت اسلام بھیجی اور صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت کو اسلام کا مبلغ و داعی اور قاصد بنا کر عرب اور بیرون عرب کے رئیسوں، حاکموں اور باحیثیت لوگوں کو خطوط بھیجے تو اس وقت عراق سے لیکر مشرقی سواحل اور یمن تک میں اسلام کی دعوت عام ہوئی، اور ان اطراف کے عربوں کے علاوہ عجم، فرس اور مجوس وغیرہ بھی اس کی دعوت سے تفصیلی طور پر واقف ہوئے، ان ہی کے ساتھ یہاں کے ہندوستانی باشندے بھی عام طور پر اسلام سے باخبر ہو کر یا تو مسلمان ہوئے اور اسلامی زندگی کا جزو بن گئے یا عام مجوسیوں کی طرح یہ لوگ بھی اپنے آبائی مذہب پر قائم رہ کر جزیہ ادا

کرنے پر راضی ہو گئے اور ان کو مجوس میں شمار کیا گیا،

نیز عہد رسالت میں جس طرح اسلام کا چرچا دیگر ممالک میں ہوا، ہندوستان میں بھی ہوا اور یہاں کے مذہبی لوگوں اور راجوں مہاراجوں نے اسلام اور پیغمبر اسلام سے براہ راست تعلق پیدا کرنے کی کوشش کی، اور دعوت اسلام کو سمجھنا چاہا، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہندوستان اور یہاں کے لوگوں کے متعلق باتیں کیں، قرآن حکیم میں ہندوستانی اشیاء کے نام آئے اور ان کا تذکرہ فرمایا گیا، احادیث میں ہندوستان کے باشندوں اور یہاں کی چیزوں کا تذکرہ آیا، یہاں کی بہت سی اچھی چیزوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے استعمال فرمایا اور صحابہ کو ان کے استعمال کا حکم دیا، بہت سی بری باتوں سے منع فرمایا، اور دور رسالت کی اسلامی ادبیات میں ہندوستان کی قوموں کے، یہاں کی چیزوں کے اور اس ملک کی باتوں کے تذکرے آئے، قرآن و حدیث کے علاوہ صحابہ کرام کے اشعار میں ان کا بیان ہوا،

اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے سیرت نبوی کے اس اہم پہلو پر کام کرنے کی توفیق اس ناکارہ کو ہوئی اور جب "سیرت نبوی اور ہندیات" کے موضوع پر احادیث و سیر اور تواریخ کا مطالعہ شروع کیا تو اس سلسلہ میں عجیب و غریب انکشافات سامنے آئے، اور سیرت نبوی کے بے پایاں دفتر پر اچھا خاصا حاشیہ تیار ہو گیا، یہ حسن اتفاق بھی ان شاء اللہ سعادتمندی کا باعث ہے کہ ہندوستان کے جس مردم خیز حصہ (اعظم گڈھ) میں سیرۃ النبی جیسی کامل و مکمل کتاب لکھی گئی، اسی خطہ کے ایک حصہ (مبارکپور) کے ایک ناکارہ کو اس پر یہ حاشیہ لکھنے کی توفیق ملی ہے،

شبلیؒ و سلیمانؒ کے موضوع پر قلم اٹھانا ایک گونہ جسارت کی بات ہے، مگر علم و تحقیق کے میدان میں اس طرح کی جسارت مفید ہوتی ہے، اس لیے جس سے جس قدر کام ہو سکے اس کے لیے کسر نفس کو بہانہ بنا کر رک جانا مناسب نہیں ہے، اس سلسلہ میں ایک اہم کوشش کا ذکر ضروری ہے،

مورخ الہند علامہ میر غلام علی آزاد نے اپنے تذکرے میں لکھا ہے" وہ ارکات نسخہ شمامۃ العنبر فیما ورد فی الھند من سید البشر اندیا ہے نگرب حلِ قرطاس رسید" (مآثر الکرام ج ۲ ص ۲۹۵)

افسوس ہے کہ صرف اس کتاب کا نام ہم تک پہنچ سکا ہے، اگر خود کتاب مل سکتی تو یقیناً اس سے بہت کچھ استفادہ ہو سکتا تھا۔

سندھ اور ہندوستان عربوں کی نظر میں

سندھ اور ہند عربوں کے نزدیک دو الگ الگ ملک تھے، جو ان کے مشرق میں سمندر پار پڑتے تھے، سندھ کا ملک ہندوستان، کرمان اور سجستان وغیرہ کی حدود سے گھرا ہوا تھا، اس کے بعد ہندوستان کا ملک پڑتا تھا جو مشرق میں چین کی حدود سے ملتا تھا، اور دونوں ملکوں کو ملا کر ہند بھی بولتے تھے، جس طرح تاریخ نے اپنے کو دہرایا اور اب پھر ایک ملک ہندوستان کے تقریباً یہی دونوں علاقے بھارت اور پاکستان کے دو نام سے یاد کیے جانے لگے اور دونوں کے لیے جامع لفظ ہندوستان ہے۔

قدیم ترین عرب جغرافیہ نویس ابن خرداذبہ نے بلاد سندھ میں ان شہروں کو شمار کیا ہے:
قیقان (کیکان قلات) بنہ (غالباً بنون) مکران، مید، قندھار (گندھارا) قصدار، بوقان، قندابیل، فنزبور، ارمابیل، دیبل (قریب کراچی) قنبلی، کنبایا (کھمبائت) سہبان، سدوسان، راسک، الرور (الور) ساوندری، مولتان، سندان (سنجان بمبئی)، مندل، بیلمان (بھیلمان گجرات) سرست، کیرج، مرمد، قالی (پالی، جوناگڈھ)، دھنج (گجرات)، بروص (بھڑوچ)[1]

واضح رہے کہ ان شہروں کے ناموں میں ترتیب کا التزام نہیں ہے، بلکہ صرف ملک سندھ کے تمام شہروں کے نام دیے گئے ہیں، عام طور سے ان حدود کے باشندوں کو عرب سندھی سمجھتے اور کہتے تھے، سندھ شاہان فارس کے اثر و اقتدار کے ماتحت یوں رہا کرتا تھا کہ یہاں کے راجے مہاراجے

---

[1] المسالک والممالک ص ۵۵

ان کے باج گزار اور فرمانبردار ہوتے تھے، اور ضرورت کے وقت وہ یہاں سے فوج کے لیے آدمی بھی لیتے تھے، ایران کے بادشاہ اردشیر نے سندھ کے مہاراجوں کو اپنی طرف سے خاص خاص القاب بھی نوازا تھا چنانچہ اس نے تفعص شاہ، مکران شاہ، قیقان شاہ، قشمیران شاہ سے سندھ کے ان مہاراجوں کو نوازا تھا جو یہاں حکمران تھے اور اس کے ماتحت تھے، اور ان میں سے ہر ایک اپنے اپنے حلقہ میں ذاتی نام کے بجائے اپنے لقب سے مشہور تھا۔[1]

عربوں کی تقسیم کی رو سے سندھ کے بعد ہندوستان کا ملک آتا تھا، جو حدود چین تک چلا گیا تھا، اور سندھ و ہند کے درمیان ساحل کی جانب قامہل نامی شہر تھا، یہ مقام غالباً بیکانیر، جیسلمیر، اجوناگڑھ کے اطراف میں کہیں تھا، جہاں سندھ اور ہندوستان کی سرحدیں ملتی تھیں، یاقوت حموی نے لکھا ہے

قامُهُل مدينة فى اول حدود	قامہل سندھ کے بعد ہندوستان کی شروع
الهند، ومن صيمور الى قامهل	سرحد میں واقع ہے، اور چیمور سے قامہل
من بلد الهند ومن قامهل	تک ہندوستان ہے، اور قامہل سے مکران
الى مكران، والبدهة وما	بدھ اور ملتان کی حد کے نیچے تک کا پورا
وراء ذلك الى حد الملتان	علاقہ سندھ میں شامل ہے، اور سندھ
كلها من بلاد السند	کے شہر منصورہ اور قامہل کے درمیان
وبين المنصورة وقامهل	آٹھ مرحلہ کا فاصلہ ہے، اور قامہل
ثمان مراحل ومن قامهل	سے کھمبایت تک تقریباً چار
الى كنباية نحو اربع مراحل[2]	مرحلے ہیں۔

قامہل اور چیمور (بمبئی) کے درمیانی علاقہ سے مراد گجرات ہے جسے یاقوت حموی نے ہندستان

[1] المسالک والممالک ص ۸۹ [2] معجم البلدان ج ۷، ص ۸ طبع مصر

کا علاقہ بتایا ہے، اور اس سے آگے کے ساحلی علاقہ کو جس میں کوکن، ملیبار، معبر اور اس کے آگے کے، شلاہط (سلہٹ) تمار اور مملکت مہراج وغیرہ شامل ہیں، ان کو مراد نہیں لیا ہے۔

ہندوستان کے سواحل اور ان کے اطراف وجوانب کے راجوں مہاراجوں کے القاب ابن خرداذبہ نے یہ بتائے ہیں: بلہرا، جابہ، طافن، ملک جزر، غابہ، رہمی، ملک قامرون، ملک زرابج (نجب) اور مہراج۔ فارس کے بادشاہ اردشیر نے ہندوستان کے مہاراجوں کو بھی اپنے لقب سے نوازا تھا، چنانچہ یہاں کے ایک راجہ کو ریحان شاہ کا لقب دیا تھا۔[1]

دورِ رسالت میں عربوں کا تعلق سندھ اور ہند کے ان ساحلی علاقوں سے تھا اور عام طور سے ان مقامات پر آتے جاتے تھے، اور یہاں کی اشیاء و اشخاص و اقوام سے اچھی طرح واقف تھے، اور ان مقامات کے رہنے والے بھی ذاتی طور سے یا سُن سنا کر عربوں سے واقف تھے۔

ہندوستان اور عرب کے درمیان بحری اور ساحلی راستے

عرب کا ملک جنوبی ایشیا میں واقع ہے، شمال میں ملک شام، مشرق میں فرات اور بحر ہند کا ایک حصہ اور مغرب میں بحر احمر ہے، جبل سراۃ کا سلسلۂ کوہ یمن سے بادیۂ شام تک پورے ملک کو مغربی اور مشرقی حصوں میں تقسیم کرتا ہے، مغربی حصہ میں جبل سراۃ سے بحر احمر کے ساحلی علاقہ کو غور کہتے ہیں، اور تہامہ، عبرہ، مشرقی عراق اور سماوہ کے علاقہ کو نجد کہتے ہیں، غور و نجد کے درمیان جو علاقہ حد فاصل کے طور پر واقع ہے، اسے حجاز کہتے ہیں، پھر نجد، مشرقی خلیج عربی، یمامہ، بحرین اور عمان کے علاقہ کو عروض کہتے ہیں، اور حجاز کے بعد جنوب تک کے علاقہ کو یمن کہتے ہیں۔

ملک عرب کے عام باشندے دو طبقوں میں منقسم تھے، ایک اہل مدر، اور دوسرے اہل وبر، اہل مدر وہ لوگ تھے جو آبادیوں میں رہتے تھے، ان کے پاس کھیتی باڑی، نخلستان، میوے، بھیڑ بکری،

[1] المسالک والممالک ص ۱۶، ۱۷

اونٹ، تجارت، غرض کہ کسب معیشت کے معقول ذرائع تھے، اور وہ اپنے دور کے تمدن کی زندگی بسر کرتے تھے، اور اہل وبر وہ لوگ تھے جو صحراؤں اور ریگستانوں میں بے گھر بار کی زندگی بسر کرتے تھے، ان خانہ بدوش لوگوں کا سہارا اونٹ تھا، یہ لوگ پورے سال پانی کے چشموں اور چارہ گھاس کی تلاش میں رہا کرتے تھے، گرمی کے ایام صحراؤں اور ریگستانوں میں اچھی طرح بسر کر لیتے تھے مگر جاڑے میں عراق اور شام کی حدود میں چلے جاتے تھے، یا دیگر بستیوں کے آس پاس جا کر بڑی تنگ دستی اور عسرت کی زندگی بسر کرتے تھے[1]۔

ہندوستان کے جو لوگ اس زمانہ میں عرب میں رہتے تھے وہ عام طور سے بلاد و قریات میں رہنے والوں کے ساتھ رہتے تھے، اور ان کے ساتھ تجارت و ملازمت یا دوسرے کام کرتے تھے، البتہ خلیج عربی کے سواحل پر ہندوستانیوں کا ایک گروہ قدیم زمانہ سے خانہ بدوش عربوں کی طرح گھاس اور چارہ کی تلاش میں گھوم پھر کر زندگی بسر کرتا تھا،

عام طور سے ہندوستان کے باشندے عرب میں شمال مشرق سے لیکر جنوب تک کے سواحل اور ان کے اوپر کے شہروں میں رہتے تھے، ان علاقوں میں کئی عرب حکمراں بھی تھے، جو ایرانیوں کے نائب کی حیثیت سے حکومت کرتے تھے، جس طرح ہمارے زمانہ میں بھی ان علاقوں میں عرب شیوخ انگریزوں کی نگرانی میں حکومت کرتے ہیں اور معمولی معمولی امارتیں اور ریاستیں موجود ہیں،

اب ہم عرب سے ہندوستان آنے جانے کے ساحلی مقامات کی تفصیل بیان کرتے ہیں، تاکہ اندازہ ہو سکے کہ پہلے زمانہ میں عرب و ہند کے درمیان بحری سفر کن راہوں سے ہوتا تھا، اس سلسلہ میں قدیم ترین عرب جغرافیہ نویس ابن خردادبہ کی کتاب المسالک والممالک کی تفصیلات زیادہ کارآمد ہیں، کیونکہ اس نے اپنا جغرافیہ قدیم معلومات کی بنیاد پر لکھا ہے، اور زیادہ تر اعتماد بطلیموس کے

---

[1] طبقات الامم ابن صاعد اندلسی ص ۴۰ مطبعۃ التقدم مصر۔

بیان کیا ہے جو یونان کا مشہور جغرافیہ نویس گذرا ہے جیساکہ ابن خرداذ بہ نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں اسکی تصریح کی ہے،

بصرہ (قدیم ابلہ) سے مشرق کی طرف فارس، ہندوستان اور چین تک کے بحری راستوں کی تفصیل یوں ہے، بصرہ سے جزیرۂ فارس پچاس فرسخ، یہ جزیرہ ایک فرسخ لمبا چوڑا ہے، یہاں پر انگور اور کھجور کے باغات ہیں اور کھیتی باڑی ہوتی ہے، یہاں سے جزیرہ لاوان اسی فرسخ ہے، یہ دو فرسخ کی لمبائی چوڑائی میں آباد ہے، یہاں کھجور کے باغات اور کھیت ہیں، یہاں سے جزیرہ ابرون سات فرسخ ہے، یہ ایک فرسخ میں آباد ہے، یہاں کھیت اور نخلستان ہیں، جزیرہ خین سات فرسخ ہے، یہ جزیرہ صرف نصف میل کا ہے اور غیر آباد ہے، یہاں سے جزیرہ کیس بھی سات فرسخ ہے، یہ چار فرسخ میں آباد ہے، یہاں کھیتی باڑی نخلستان اور مویشی کے علاوہ موتی بھی نکلتے ہیں، یہاں سے جزیرہ ابن کاوان اٹھارہ فرسخ ہے، یہ تین فرسخ میں آباد ہے، یہاں سے ارموز (ہرموز) سات فرسخ ہے، اور پھر تارا سات دن کی راہ پر ہے۔

بصرہ سے یہاں تک فارس اور سندھ کی درمیانی حد ہے، اور یہاں سے شہر دیبل (موجودہ کراچی کے آس پاس) آٹھ دن کی راہ پر ہے، جہاں سے مہران (دریائے سندھ) دو فرسخ پر سمندر میں گرتا ہے، اور مہران سے اوتکین چار دن کی مسافت پر ہے، یہ ہندوستان کا پہلا علاقہ ہے، یہاں سے مید دو فرسخ ہے، مید سے کولی بھی دو فرسخ ہے، پھر سندان (سنجان نواحی بمبئی) اٹھارہ فرسخ پر ہے، پھر ملی (ملیبار) پندرہ دن کی مسافت پر ہے، اسکے بعد بلین دو دن کی مسافت پر ہے اور یہاں سے لجہ خشکی بھی دو دن کی مسافت پر ہے، بلین سے سمندر میں کئی راستے الگ الگ ہو جاتے ہیں، جو شخص ساحل سے چلے تو اس کے لیے بلین سے باتین دو دن کی مسافت ہے، وہاں سے سنجلی اور کبشکان ایک دن کی مسافت ہے اور وہاں سے کودافرید کا سنگم تین فرسخ ہے، پھر اورنشین بارہ فرسخ ہے، اور وہاں سے ابینہ چار دن کی مسافت ہے،

اور جو شخص بلین سے سرندیپ جائے تو اس کے لیے ایک دن کی مسافت ہے، سرندیپ کے بعد جزیرہ رامی آتا ہے، اور جو شخص بلین سے چین جانا چاہے وہ بلین سے گھوم کر سرندیپ کو اپنے بائیں جانب کر دے

پھر سرندیپ سے جزیرہ النکبالوس دس سے پندرہ دن کی مسافت ہے، پھر جزیرہ کلہ چھ دن کی مسافت ہے، اس کے بائیں جانب جزیرہ بالوس بھی چھ دن کی مسافت ہے، اور وہاں سے جزیرہ جابہ، شلاہط اور ہرلنج دو دو فرسخ ہیں، اس کے بعد پندرہ دن کی مسافت پر عطر کے پیدا ہونے کی جگہ ہے۔[۵]

مغرب سے مشرق آنے کا یہ بحری راستہ بصرہ (البہ) سے نکل کر فارس کے ساحلی مقامات سے ہوتا ہوا ہندوستان آتا ہے، ہندوستان کے لوگ قدیم زمانے میں اسی راستہ سے عام طور پر بصرہ تک آتے جاتے تھے، نیز عرب تاجر ان ہی راہوں سے گذر کر ہندوستان اور چین کا سفر کرتے تھے،

عمان سے لیکر بصرہ تک کا ساحلی علاقہ خلیج عرب (خلیج فارس) پر واقع ہے، اگر اس خلیج سے بصرہ سے مشرق کی طرف چلیں تو دایاں کنارہ عرب کا ہے، اور بایاں کنارہ فارس کا ہے، جو مشرق میں عرب کے علاقہ عمان اور فارس کے علاقہ بندرعباس تک ہو جاتا ہے، ابن خرداذبہ کے بیان کے مطابق اس خلیج کی چوڑائی ستر فرسخ ہے اور گہرائی ستر گز (باع) سے اسی گز تک ہے، اور بصرہ سے عمان تک کا بحری راستہ یوں ہے، بصرہ سے عبادان تک دریائے دجلہ سے گذر کر بارہ فرسخ ہے، یہاں سے خشبات دو فرسخ ہے، پھر خشبات سے بحرین ستر فرسخ ہے، یہ شط العرب کا علاقہ ہے، پھر دور دور ایک سو پچاس فرسخ ہے، اور یہاں سے عمان پچاس فرسخ ہے عمان سے شحر دو سو فرسخ ہے، اور شحر سے عدن ایک سو فرسخ ہے، عدن بڑی عظیم الشان بندرگاہ ہے، یہاں نہ کھیتی باڑی ہے اور نہ مویشی ہیں، مگر عنبر، عود، مشک اور سندھ، ہندوستان چین، زنج، حبشہ، فارس، بصرہ، جدہ، اور قلزم کے تجارتی سامان بہت زیادہ رہتے ہیں،[۶]

یہ تو بصرہ سے عمان اور اس کے آگے ساحلی مقامات کے سمندری راستہ کی تفصیل ہے، ابن خرداذبہ نے بصرہ سے عمان تک کے ساحل اور خشکی کے راستہ کی بھی یوں تفصیل بیان کی ہے:

۵؎ المسالک والممالک از صفحہ ۶۱ تا ۶۶ ملخص ۶؎ ایضاً ص ۶۰ و ۶۱

بصرہ، عبادان، حدوثہ، عز فجا، ذاتوتہ، القر عصفی، مترس نجلیم، حسان، القرنی، مسلیم، حمض، ساحل ہجر، عقیر، قطر، السبخہ، عمان، عمان ہی میں صحار اور دبا شہر واقع ہیں۔[1]

سواحل عرب کے قدیم بحری اور بری راستے

عرب اور ہندوستان کے قدیم تعلقات سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم خود عرب کے بھی قدیم ساحلی حدود اور ان کی مسافتیں سمجھ لیں، تاکہ ذہن میں ان کا اجمالی نقشہ آجائے، ہم اسے قدیم عرب جغرافیہ نویس ابو اسحٰق ابراہیم بن محمد فارسی اصطخری کی کتاب مسالک الممالک سے خلاصہ کے طور پر پیش کرتے ہیں۔

ملک عرب بحر فارس (بحر عرب) سے یوں گھرا ہوا ہے کہ عبادان سے بحرین ہوتا ہوا عمان تک چلا گیا ہے، پھر سواحل مہرہ، حضرموت اور عدن پر مڑتا ہوا سواحل یمن سے جدہ تک گیا ہے، پھر جار پر مڑکر ایلہ پہنچا ہے، یہاں پر بحر فارس (بحر عرب) کی دیار عرب کی حد ختم ہو جاتی ہے، اور یہاں سے سمندر کی جو پٹی شروع ہوتی ہے اسے بحر قلزم (بحر احمر) کہتے ہیں، جو تاران اور جبیلات تک چلی جاتی ہے، یہ پورا علاقہ دیار عرب کا مشرقی جنوبی اور کچھ مغربی حصہ ہے۔ یہاں سے بحر قلزم ایلہ سے ہوتا ہوا قوم لوط کی بستی اور بحیرۂ منتنہ (بدبودار سمندر) سے گذر کر شراۃ اور بلقا تک گیا ہے، یہ فلسطین کی بستیاں ہیں، پھر یہاں سے اذرعات، حوران، بثنیہ، غوطہ اور نواحی بعلبک سے گذرا ہے، یہ دمشق کا علاقہ، یہاں سے تدمر، سلمیہ سے گذرا ہے، جو حمص کی بستیاں ہیں، اور یہاں سے خناصرہ، بالس سے گذرا ہے، یہ سب قنسرین کے علاقے ہیں، یہاں آکر ہم دریائے فرات کے پاس آجاتے ہیں، یہ دریا دیار عرب کے علاقہ جات رقہ، قرقیسیا، رحبہ، والبہ، حدیثہ، ہیت اور انبار ہوتا ہوا کوفہ اور اس سے آگے بنے سنگم تک چلا گیا ہے، پھر وہاں سے کوفہ اور حیرہ کے اطراف سے خورنق اور سواد کوفہ

[1] المسالک والممالک ص ۲۰

ہو کر واسط کے حدود تک گیا ہے، جہاں سے دریائے دجلہ کا فاصلہ ایک مرحلہ رہ جاتا ہے، اس کے بعد سواد بصرہ اور اس کے سنگلاخوں (بطائح) سے ہوتا ہوا عبادان تک چلا گیا ہے۔ یہ ہیں دیار عرب کے پورے حدود جس سے یہ ملک گھرا ہوا ہے۔

عبادان سے ایلہ تک بحر فارس (بحر عرب) دیار عرب کے تقریباً تین چوتھائی علاقہ کو شامل ہے، جو عرب کا مشرقی، جنوبی اور کچھ مغربی حصہ ہے۔ اور ایلہ سے بالس کی حد ملک شام سے ہے، بالس سے عبادان تک عرب کی شمالی حد ہے، جس میں بالس سے انبار کے آگے تک ارض جزیرہ ہے اور انبار سے عبادان تک عراق کا علاقہ ہے، ایلہ کے پاس دیار عرب سے ایک ریگستان ملا ہوا ہے جسے تیہ بنی اسرائیل کہتے ہیں، مگر یہ ریگستان دیار عرب میں شامل نہیں ہے، بلکہ عمالقہ، یونانیوں، اور قبطیوں کی سرزمین سے ہے، اس میں نہ پانی ہے، نہ چراگاہ، البتہ چونکہ جزیرہ میں ربیعہ اور مضر کے عرب قبائل آباد ہیں اس لیے یہ دیار عرب میں سے ہے، ویسے یہ علاقہ فارس اور روم کا ہے، ان کی آبادیاں اور شہر اس علاقہ میں ہیں، ان کے اثر اور تعلق کی وجہ سے ان اطراف کے عرب قبائل نے رومیوں کا نصرانی دین قبول کر لیا، جیسے قبیلہ ربیعہ کے بنو تغلب ارض جزیرہ میں، اور یمنی قبائل غسان، بہراء اور تنوخ اور ارض شام میں عیسائی بن گئے،

ملک عرب کے اندرونی علاقہ میں کوئی سمندر یا دریا نہیں جس میں جہاز یا کشتی چل سکے، بحر متنہ جسے زغر کہتے ہیں، اگرچہ بادیۃ العرب سے متصل ہے، لیکن عرب میں شامل نہیں ہے اور یمن کے دیار سبا کا بند کوئی دریا یا سمندر نہیں تھا بلکہ پانی کو بند باندھ کر ایک نشیبی علاقہ میں روک لیا گیا تھا، جسے وہاں کے لوگ اپنے باغات اور کھیتوں وغیرہ میں استعمال کرتے تھے، مگر ان کے عدوان و طغیان کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے اسے تباہ کر دیا،[1]

---

[1] مسالک الممالک اصطخری از ص ۱۲ تا ۱۵

بحری راستوں سے عرب کے ساحلی حدود کی مسافت اس زمانہ میں کشتیوں اور جہازوں کی رفتار سے یہ تھی، عبادان سے بحرین تقریباً ۱۵ مرحلہ، بحرین سے عمان ایک مہینہ کی مسافت، عمان سے ارض مہرہ ایک مہینہ کی مسافت، مہرہ سے حضرموت ایک مہینہ کی مسافت، پھر حضرموت کے انتہائی علاقہ سے عدن ایک مہینہ کی مسافت، عدن سے جدہ ایک مہینہ کی مسافت، جدہ سے ساحل جحفہ پانچ مرحلہ، جحفہ سے جار تین مرحلہ، جار سے ایلہ بیس مرحلہ، ایلہ سے بالس بیس مرحلہ، بالس سے کوفہ بیس مرحلہ، کوفہ سے بصرہ چودہ مرحلہ، بصرہ سے عبادان دو مرحلہ یہی ساحلی مسافتیں دیار عرب کو گھیرے ہوئے ہیں،[1]

بحرین اور عبادان کے درمیان ایک دن کا ریگستانی راستہ نہایت دشوارگذار اور بے آب و گیاہ ہے، اس لیے بحری راستہ اختیار کرنا پڑتا ہے، بصرہ سے بحرین تک اٹھارہ مرحلہ کا راستہ عرب قبائل سے آباد ہے، ان کی آبادیوں میں پانی کے چشمے بھی ہیں، اس راستہ میں اگرچہ قافلے چلتے ہیں لیکن یہ خطرناک ہے، بحرین اور عمان کے درمیان کا راستہ بہت دشوارگذار ہے اور اس میں چلنا مشکل ہے، کیونکہ اس ریگستان میں آباد عرب قبائل آپس میں جنگ و جدال کرتے رہتے ہیں، اسی طرح عمان کے آگے خشکی کا راستہ چلنا سخت مشکل ہے، کیونکہ پورا علاقہ ریگستانی ہے اور آبادی بہت ہی قلیل ہے، اس لیے لوگ جدہ جانے کے لیے بحری راستہ اختیار کرتے ہیں، اگر ساحل سے چلیں تو مہرہ اور حضرموت سے عدن تک کا راستہ بہت طویل ہو جائے گا، یہی وجہ ہے کہ یہاں پر لوگ خشکی کا راستہ بہت ہی کم اختیار کرتے ہیں،[2]

یہ عرب کے ساحل اور ان کے اطراف و جوانب کے مقامات کی مختصری فہرست اور ان کی مسافتوں اور راستوں کی وضاحت ہے، ان ہی علاقوں میں ہندوستان کی قومیں قدیم زمانہ سے

---

[1] مسالک و ممالک ص ۲۹، [2] ایضاً ص ۲۹

آتی جاتی تھیں، اور پورے علاقے میں ان کی آمد و رفت ہوا کرتی تھی، جیسا کہ آیندہ اس کی تفصیل آئے گی،

جب اسلام کی دعوت عام ہوئی تو عرب کے انتہائی علاقوں کے باشندوں کی طرح یہاں کے ان ہندوستانیوں کو بھی یہ دعوت پہنچی جو عربوں کی زندگی میں شریک ہو گئے تھے، یا وہاں آتے جاتے تھے،

ہندوستان اور عرب کے سواحل آمنے سامنے واقع ہیں اور دونوں ہی قدرت کے خصوصی فیضان کا مظہر ہیں، ہندوستان کے سواحل پر ناریل کے باغات ہیں تو عرب کے سواحل پر کھجور کے نخلستان ہیں، حتی کہ جوز ہندی آج بھی اسی طرح مشہور ہے جس طرح عرب اور بصرہ کی کھجور مشہور ہے، اور دونوں ہی پھل دونوں ملکوں کے باشندوں کی غذا میں اہم حصہ رکھتے ہیں۔

(باقی)

ارض القرآن

حصہ اول

عرب کا قدیم جغرافیہ، عاد وثمود، سبا، اصحاب الایکہ، اصحاب حجر، اصحاب الفیل کی تاریخ اس طرح لکھی گئی ہے جس سے قرآن مجید کے بیان کردہ واقعات کی یونانی و رومی، اسرائیلی لٹریچر اور موجودہ آثار قدیمہ کی تحقیقات سے تائید و تصدیق ثابت ہو جاتی ہے۔ قیمت:- للعہ

حصہ دوم

قرآن مجید کے اندر جن قوموں کا ذکر ہے ان میں مدین، اصحاب الایکہ، قوم ایوب، بنو اسمٰعیل، اصحاب الرس اصحاب حجر، انصار اور قریش کی تاریخ اور عرب کی تجارت، زبان اور مذہب پر تفصیلی مباحث۔

قیمت:- ۔ے؎

اُردو شاعری اور فن تنقید

از مولانا عبدالسلام صاحب ندوی مرحوم

۵

انسانی جذبات یا احساسات میر انیس کے کلام پر مولانا نے یہاں تک جو تنقید کی ہے وہ قدیم طریقۂ تنقید کے موافق ہے، لیکن اس عنوان سے جدید طریقۂ تنقید کی ابتدا ہوتی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ "یہ شاعری کی اصل روح رواں ہے، اور اگر مل صاحب کی رائے تسلیم کی جائے تو صرف اسی چیز کا نام شاعری ہے، شاعری درحقیقت مصوری ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ مادیات اور محسوسات کی تصویر کھینچنا اس قدر دشوار نہیں جس قدر غیر محسوسات اور غیر مادی اشیاء کا نقشہ اتارنا مشکل ہے، ایک درخت کی تصویر کھینچنی ہو تو کسی قسم کی تخئیل اور دیدہ وری کی ضرورت نہیں، ٹہنیاں، پھل، پھول، پتے سب سامنے ہیں اور ہر شخص ان کو محسوس کر سکتا ہے، مصور کا صرف یہ کمال ہے کہ ہر چیز کا پورا نقشہ کھینچ دے لیکن رنج، غم، جوش، محبت، غیظ، بیقراری، بیتابی، مسرت، خوشی محسوس اور مادی چیزیں نہیں ہیں، آنکھ ان کو محسوس نہیں کر سکتی، البتہ دل پر ان کا اثر ہوتا ہے لیکن یہ اثر سب پر یکساں نہیں ہوتا، اس لیے ان کی ہوبہو اور اصلی تصویر اتارنا مشکل ہے، میر انیس کا اصلی جوہر یہیں کھلتا ہے، اور یہیں اُن کی شاعری کی حد ان کے ہمعصروں سے بالکل الگ ہو جاتی ہے،

انسانی جذبات کی سیکڑوں قسمیں ہیں، اور پھر ہر ایک کے مختلف مراتب اور مدارج ہیں،

مثلاً جذبات انسانی کی ایک اہم قسم محبت ہے لیکن محبت کے بھی مختلف اقسام اور مدارج ہیں، باپ بیٹے کی محبت، بھائی بھائی کی محبت، یار آشنا کی محبت، آقا اور غلام کی محبت وغیرہ وغیرہ، میر انیس کے مرثیوں میں نہایت کثرت سے ان جذبات اور ان کے مختلف مدارج کا ذکر ہے، لیکن جس جگہ جس چیز کو لیا ہے اس کمال کے ساتھ اس کی تصویر کھینچی ہے کہ اس کا پورا نقشہ آنکھوں کے سامنے پھر جاتا ہے،

اس کے بعد مولانا نے میر انیس کے مرثیوں سے نہایت طویل مثالیں ہر قسم کے جذبات کی درج کی ہیں، جن کو ہم بخوف طوالت قلم انداز کرتے ہیں،

مناظر قدرت، منظر یعنی سین انگریزی اور جدید اردو شاعری میں مناظر قدرت اور منظر یعنی سین کو خاص اہمیت حاصل ہے، اس لیے مولانا نے میر انیس کے مرثیوں سے ان کی متعدد طویل مثالیں جمع کی ہیں لیکن ان کے متعلق کوئی خاص تنقیدی اصول یا تنقیدی نکتہ نہیں شرح کیا ہے،

واقعہ نگاری اردو میں جس چیز کی بڑی کمی ہے، وہ یہی واقعہ نگاری ہے، شاعری کی جو صنفیں اردو میں آئیں وہ قصیدہ اور غزل تھی، اور ان دونوں کو واقعہ طرازی سے کوئی نسبت نہ تھی، مثنویاں جو کچھ لکھی گئیں وہ مورخانہ نہیں، بلکہ عاشقانہ تھیں، اس لیے اصلی واقعات کے اظہار کی چنداں ضرورت پیش نہیں آئی، اردو زبان کی نسبت جو کم مائیگی کی شکایت ہے وہ زیادہ تر اسی لحاظ سے ہے کہ وہ ہر قسم کے واقعات، معاملات، کاروبار، معاشرت کے جزئیات کے ادا کرنے پر قادر نہیں، اسی بنا پر اگر اردو نظم میں کوئی تاریخ کی کتاب لکھنا چاہیں تو نہیں لکھ سکتے،

واقعہ نگاری کی دو قسمیں ہیں:-

(۱) واقعہ نگار کسی تاریخی واقعہ کو بے کم وکاست نظم کر دے، اس کے لیے صرف زبان

قدرت درکار ہے، شاعری کی چنداں ضرورت نہیں،

(۲) واقعہ اجمالاً معلوم ہے لیکن واقعہ نگار واقعہ کے تمام جزئیات اور حالات اپنی طبیعت سے پیدا کرتا ہے، وہ واقعہ کی نوعیت کو دیکھتا ہے اور خیال کرتا ہے کہ اس قسم کے موقع پر فطرت کا اقتضا کیا ہے؟ ان تمام چیزوں کو وہ موجود فرض کرلیتا ہے اور ان کو ادا کرتا ہے۔

اس قسم کی واقعہ نگاری کا کمال یہ ہے کہ جو کچھ بیان کیا جائے بالکل بیان واقعی ہو، اور تمام واقعات میں اس قسم کا تناسب، ربط اور موزونی ہو کہ کسی واقعہ کی نسبت شک کا احتمال بھی نہ آنے پائے، اس قسم کی واقعہ نگاری کے لیے صرف قدرت زبان کافی نہیں، بلکہ فطرت کا بڑا نکتہ داں ہونا درکار ہے، مثلاً شاعر احباب کی جدائی کا واقعہ لکھنا چاہتا ہے تو اس کو ان تمام جزئی کیفیتوں پر نظر رکھنی چاہیے جو اس حالت میں پیش آتی ہیں، مثلاً یہ کہ اس حالت میں ایک دوسرے کو کس حسرت آمیز نگاہ سے دیکھتا ہے؟ کس قسم کی باتیں کرتا ہے؟ کن باتوں سے دل کو تسلی دیتا ہے؟ رخصت کے وقت بے اختیارانہ کیا حرکات صادر ہوتے ہیں؟ آغاز کی کیفیت کس طرح بتدریج ترقی کرتی جاتی ہے؟ حاضرین پر ان سے کیا اثر پڑتا ہے؟ پھر جدائی جدائی میں بھی فرق ہے، باپ بیٹے کی جدائی، بھائی بھائی کی جدائی، زن و شو کی جدائی، احباب کی جدائی، ان میں سے ہر ایک کی الگ الگ خصوصیات ہیں، ان مختلف اور کثیر الانواع خصوصیات کا احاطہ کرنا اور ان کو مؤثر پیرایہ میں ادا کرنا شاعرانہ واقعہ نگاری ہے، اسی طرح لشکر کشی، معرکہ آرائی، فتح و شکست، سفر و حضر، بیماری و صحت، قید و بند، دشت نوردی، دریا و بیابانی، سیکڑوں ہزاروں واقعات ہیں اور ہر واقعہ کی سیکڑوں جزئیات ہیں، ان تمام کا احاطہ کرنا اور ان کو جو بجو ادا کرسکنا کمال شاعری ہے، واقعہ نگاری جب اس حد تک پہنچ جاتی ہے تو اس کو مرقع نگاری کہتے ہیں جس کو آجکل کی زبان میں کسی چیز کا سماں دکھانا یا سین دکھانا کہتے ہیں۔

میرانیس نے واقعہ نگاری کوجس کمال کے درجہ تک پہنچایا ہے، اردو کیا فارسی میں بھی اسکی نظیر مشکل سے مل سکتی ہے، ان کے کمال کی خصوصیات حسب ذیل ہیں:۔

(۱) ہر قسم کے واقعات و معاملات وحالات اس کثرت سے نظم کیے ہیں کہ واقعہ نگاری کی کوئی صنف باقی نہیں رہی، جو ان کے کلام میں نہ پائی جاتی ہو۔

(۲) کوئی واقعہ جب سامنے آتا ہے تو عام نگاہیں صرف نمایاں باتوں پر پڑتی ہیں، اور اسلیے جب لوگ ان کو بیان کرنا چاہتے ہیں تو انہی نمایاں باتوں کو بیان کرتے ہیں لیکن ایک دقیق النظر ان تمام جزئیات پر بھی نظر ڈالتا ہے اور ان کو ظاہر کرتا ہے، یہ جزئیات جب ادا کیے جاتے ہیں تو سامعین پر اس طرح کا اثر پڑتا ہے گویا کوئی بھولی ہوئی بات یاد آگئی، اس کے علاوہ واقعہ کی پوری پوری تصویر کھینچنے سے دل پر ایک خاص اثر پڑتا ہے، یہ جزئیات اکثر شعراء نظرانداز کرجاتے ہیں، لیکن میرانیس چونکہ فطرت اور معاشرت انسانی کے بہت بڑے رازداں ہیں، اس لیے دقیق سے دقیق اور چھوٹے سے چھوٹا نکتہ بھی ان کی نظر سے بچ نہیں سکتا، اس کے ساتھ زبان پر یہ قدرت ہے کہ کہیں ان کو دقت پیش نہیں آتی۔

مثلاً ایک موقع پر گھوڑے کی تیزروی کو لکھا ہے، قاعدہ ہے کہ گھوڑا جب حد سے زیادہ تیز دوڑتا ہے تو اکثر اس کی دونوں کنوتیاں کھڑی ہوکر مل جاتی ہیں، اس کو بعینہ اس طرح ادا کیا ہے؛

ع دونوں کنوتیاں بھی کھڑی ہوکے مل گئیں۔

یا مثلاً حضرت امام حسینؑ کے سامنے ان کے ترسانے کو جب عمرو بن سعد نے پانی منگواکر پیا ہے، اس موقع پر کہتے ہیں:

ع ظالم نے ڈگڈگا کے پیا سامنے جو آب

ڈگڈگا کے پانی پینا ایک معمولی اور غیر مہتم بالشان واقعہ ہے، لیکن ایک تشنہ لب کے

ترسانے کو مضمون میں اس کا اظہار حسن بلاغت کا ایک بڑا ضروری نکتہ ہے۔

یا مثلاً ایک موقع پر گھوڑے پر سوار ہونے کی حالت کو لکھا ہے،

وہ ہاتھ ہٹ کے آپ نے رکھا ایال پر

گھوڑے سے ذرا ہٹ کے ایال پر ہاتھ رکھنا اور سوار ہونا، سواری کی مخصوص حالت ہے،
اس لیے واقعہ کی تصویر کھینچنے کے لیے اس حالت کا دکھانا ضرور تھا،

اس قسم کی متعدد مثالوں کے بعد مولانا نے میر انیس کے مرثیوں سے واقعہ نگاری کی طویل مثالیں درج کی ہیں، جن کو ہم بخوف طوالت قلم انداز کرتے ہیں۔

رزمیہ | اردو بلکہ عربی میں بھی رزمیہ شاعری کو چنداں ترقی نہیں ہوئی، اردو میں لے دے کے میر تقی ہوس کے چند اشعار ہیں، جو نوفل اور لیلی کے قبیلہ کی لڑائی کے موقع پر لکھے ہیں، اس کا نمونہ یہ ہے:-

شانوں سے گذر کے رمح چالاک

تھے ہوش پیادے مار ضحاک

مرثیہ میں میر ضمیر نے رزمیہ کی ابتدا کی لیکن وہ بالکل نقش اولین تھا، میر انیس نے جس طرح اس صنف کو کمال کے درجہ تک پہنچایا اس کے لحاظ سے اردو شاعری گو فارسی کی برابری کا دعوی نہیں کرسکتی لیکن عربی سے کسی طرح پیچھے نہیں۔

رزمیہ شاعری کا کمال امور ذیل پر موقوف ہے، سب سے پہلے لڑائی کی تیاری، معرکہ کا زور شور، تلاطم، ہنگامہ خیزی، ہل چل، شور وغل، نقاروں کی گونج، ٹاپوں کی آواز، ہتھیاروں کی جھنکار، تلواروں کی چمک دمک، نیزوں کی لچک، کمانوں کا کڑاکا، نقیبوں کا گرجنا، ان چیزوں کا اس طرح بیان کیا جائے کہ آنکھوں کے سامنے معرکۂ جنگ

کا سماں چھا جائے، پھر بہادروں کا میدانِ جنگ میں جانا، مبارز طلب ہونا، باہم معرکہ آرائی کرنا، لڑائی کے داؤں پیچ دکھانا، ان سب کا بیان کیا جائے، اس کے ساتھ اسلحۂ جنگ اور دیگر سامانِ جنگ کی الگ الگ تصویر کھینچی جائے، پھر فتح یا شکست کا بیان کیا جائے اور اس طرح کیا جائے کہ دل ہل جائیں، یا طبیعتوں پر اداسی اور غم کا عالم چھا جائے۔

اس کے بعد مولانا نے متعدد عنوانات قائم کرکے میر انیس کے مرثیوں سے رزمیہ شاعری کی عمدہ مثالیں جمع کی ہیں،

معائب میر انیس کے محاسن کلام کے بعد مولانا نے میر انیس کے معائب بھی دکھائے ہیں، پہلے تو ان لفظی اعتراضات کو مع جواب کے نقل کیا ہے، جو مولوی عبد الغفور خاں نساخ نے میر انیس پر کیے تھے اس کے بعد خود بہت سے لفظی اعتراضات کیے ہیں، لفظی غلطیوں کے سوا معنوی حیثیت سے بھی بہت سی باتیں قابل اعتراض ہیں، جن کی تفصیل حسب ذیل ہے:-

(۱) اکثر جگہ مصرعوں میں باہم ربط نہیں ہوتا اور صاف نظر آتا ہے کہ دوسرا مصرعہ برجستہ نکل آیا تھا، اس کے لیے زبردستی قافیہ اور ردیف کی رعایت سے اوپر کا مصرعہ پیوند کیا ہے۔ اس کی متعدد مثالیں دی ہیں، اور لکھا ہے کہ اس قسم کے سیکڑوں اشعار اور ہیں۔

(۲) اکثر جگہ لفظی رعایت کی وجہ سے کلام اوچھا اور بے اثر ہو گیا ہے، مثلاً ان اشعار میں نہایت مبتذل طریقہ سے لفظی رعایت کو صرف کیا ہے:

ع بولے نہنگ خوب نہیں یہ اگر مگر

ع سایہ کنوئیں میں اترا تھا پانی کی چاہ سے

اس قسم کی متعدد مثالیں جمع کرکے لکھا ہے کہ ان تمام اعتراضات کا صرف یہ جواب ہے کہ لفظی رعایت کی پابندی کے سوا جو لکھنؤ کا خمیر بن گیا تھا، باقی عیوب لوازمۂ انسانی ہیں،

اور کسی بشر کا کلام ان سے پاک نہیں ہو سکتا،

سرقات | اگرچہ میرانیس کے بہت سے اشعار پر سرقہ کا گمان ہو سکتا ہے لیکن مولانا کے نزدیک اگر کسی شاعر کے مضمون کو لیکر اس کو ترقی دیدی جائے تو اس کو سرقہ نہیں کہہ سکتے، اور میرانیس کے ہاں جو سرقے پائے جاتے ہیں اکثر اسی قسم کے ہیں لیکن بہت سے اشعار ایسے بھی ہیں جن میں کسی قسم کی ترقی نہیں ہے بلکہ کسی فارسی شعر کو بجنسہ لے لیا ہے، اس قسم کے مضامین کو حسن ظن ہو تو توارد ورنہ سرقہ کہنا چاہیے،

میرانیس اور مرزا دبیر کا موازنہ | مولانا نے میرانیس اور مرزا دبیر کا جو موازنہ کیا ہے، اس سلسلے میں سب سے پہلے مرزا دبیر کے متعلق یہ رائے ظاہر کی ہے کہ فصاحت ان کے کلام کو چھو بھی نہیں گئی، بندش میں تعقید اور اغلاق تشبیہات اور استعارات اکثر دور از کار، بلاغت تام کو نہیں کسی چیز یا کسی کیفیت یا حالت کی تصویر کھینچنے سے وہ بالکل عاجز ہیں، خیال آفرینی اور مضمون بندی البتہ ہے لیکن اکثر جگہ اس کو سنبھال نہیں سکتے لیکن اس کا یہ مقصد نہیں کہ ان کے کلام میں سرے سے یہ باتیں پائی ہی نہیں جاتیں، وہ نہایت پرگو تھے، ان کے اشعار کا شمار ہزاروں کیا لاکھوں تک ہے، اخیر اخیر میں وہ میر انیس کی تقلید بھی کرنے لگے تھے، اس بنا پر ان کے کلام میں جابجا شاعری کے لوازم اور خاصے پائے جاتے ہیں لیکن گفتگو قلت اور کثرت میں ہے، میرانیس کے بہت سے اشعار میں فصاحت و بلاغت کا حصہ بہت کم ہے لیکن دیکھنا یہ ہے کہ دونوں میں سے نسبتاً کس کا کلام شاعری کے معیار پر پورا اترتا ہے،

اس اجمالی رائے کے بعد مرزا دبیر کے کلام کے جو معائب دکھلائے ہیں انکی تفصیل یہ ہے:

فصاحت - مرزا دبیر کے کلام میں وہ فصاحت اور شستگی نہیں جو میرانیس کے کلام میں ہے، اور اس کے مختلف اسباب ہیں،

(۱) مرزا صاحب اکثر ثقیل اور غریب الفاظ استعمال کرتے ہیں، مثلاً

ع مدعی شق القمر آکر ہوئے گمراہ

ع خاص الخلاصہ بنی آدم کمال ہیں

ع مستجمع جمیع فضائل ملک سیر

(۲) بعض الفاظ بجائے خود ثقیل اور گراں نہیں لیکن مرزا صاحب جن ترکیبوں کے ساتھ ان کو استعمال کرتے ہیں ان سے نہایت ثقل اور بھدا پن پیدا ہوجاتا ہے، مرزا صاحب کے کلام میں اس قسم کی ناموزونی نہایت کثرت سے ہے اور مولانا نے ان کی متعدد مثالیں جمع کی ہیں جن میں چند یہ ہیں:

ع اک شخص کرشمہ کی نگا ہاند ھنے خودبسند

ع ملبوس قلمکار نہ دوں ہے نہ پرانا

ع یہ صورت پیغمبر قوسین مکان ہے

بندش کی سستی اور ناہمواری۔ میر انیس کا اصلی جوہر بندش کی چستی، ترکیب کی دلآویزی، الفاظ کا تناسب اور برجستگی وسلاست ہے، اور یہ چیزیں مرزا صاحب کے ہاں بہت کم ہیں، ایک ایک مصرع میں ایک لفظ نہایت بلند اور شاندار ہے، دوسرا مبتذل اور پست ہے، بند کا ایک شعر اس زور شور کا ہے کہ معلوم ہوتا ہے کہ بادل گرجتا آرہا ہے۔ دوسرا بالکل پھیکا اور کم وزن ہے دو تین بند صاف اور سلیس نکل جاتے ہیں، پھر تعقید اور بے ربطی شروع ہوجاتی ہے، اکثر الفاظ بڑی دھوم دھام کے ہیں لیکن حاصل کچھ نہیں، اس کے بعد مولانا نے کئی صفحوں میں نہایت کثرت سے اس کی مثالیں جمع کی ہیں، ان میں سے ہم صرف ایک مثال پر قناعت کرتے ہیں:

اے دیدۂ نظم دو عالم کو ملا دے | اے طنطنۂ طبع جز و کل کو ملا دے
اے معجزۂ فکر فصاحت کو جلا دے | اے زمزمۂ نطق بلاغت کا صلہ لے

اے باسے بیابان معنی تسخیر کو حل کر

اے سین سخن تاف سے تا قاف عمل کر

کیسے پر رعب الفاظ ہیں لیکن معانی میں بہت کم ربط ہے، طنطنہ کو جزو کل کے ملا دینے سے کیا نسبت ہے؟ زمزمہ نطق سے بلاعنت کا صلہ مانگنے کے کیا معنی؟ بیان کی لے کو تسخیر سے کیا خاص تعلق ہے؛

تعقید ۔ مرزا صاحب کے کلام کی ایک خصوصیت تعقید بھی ہے، وہ جہاں معنی آفرینی اور دقت پسندی پر زیادہ توجہ کرتے ہیں، کلام میں پیچیدگی پیدا ہو جاتی ہے، وہ نہایت دقیق اور بلند مضامین پیدا کرتے ہیں، لیکن مناسب الفاظ ہاتھ نہیں آتے، اس لیے مضمون ایک گورکھ دھندا ہو کر رہ جاتا ہے، مثلاً تلوار کی تعریف میں کہتے ہیں:

نگہ چشم نیام اوج پہ آیا ۔۔۔ اور صاف ہر اک فرد و بشر کو نظر آیا

خط کھینچنے کو کلک دواتِ ظفر آیا ۔۔۔ یا دوڑ کے ظلمت کی گلی سے خضر آیا

واں شور تھا پیدا مہِ نو سے مہ نو ہے

یاں غل تھا جدا شمع سے یہ شمع کی لو ہے

تشبیہات و استعارات ۔ مرزا صاحب کے کلام کا خاص جوہر تشبیہات و استعارات ہیں، اس میں شبہہ نہیں کہ وہ اپنی دقت آفرینی سے ایسی عجیب اور نادر تشبیہات و استعارات پیدا کرتے ہیں جن کی طرف کبھی کسی کا خیال منتقل نہیں ہوا ہوگا، لیکن اس زور میں وہ اکثر اس قدر بلند اڑتے ہیں کہ بالکل غائب ہو جاتے ہیں، مولانا نے اس قسم کی تشبیہات و استعارات کی بکثرت مثالیں مرزا صاحب کے کلام سے جمع کی ہیں، جن میں چند یہ ہیں:

شمشیر نے جل تھل جو بھرے تاف سے تا قاف ۔۔۔ پہ یاں ہوئیں مرغابیاں گرداب ہوا قاف

چھپنے کیلئے خوف سے اس درجہ گھٹا قاف ۔۔۔ جو بیچ میں سیمرغ کی منقار کے تھا قاف

فلاک نے تختۂ یونان رکھا زمیں کا نام ۔۔۔ ہوا رطوبت اطراف سے زمیں کو زکام

اسلام میں جو ڈالے ہیں رخنے یزید نے ۔۔۔ ان رخنوں کو کیا پر زرہ تن پلید نے

پانوں میں پہنے موزۂ گمراہی جہاں ۔۔۔ کج فہمی معاویہ کی اس نے لی کماں

مختصر یہ کہ خیال آفرینی، وقت پسندی، جدت استعارات، اختراع تشبیہات، شاعرانہ استدلال، شدت مبالغہ میں مرزا صاحب کا جواب نہیں لیکن اس زور کو وہ سنبھال نہیں سکتے اس وجہ سے کہیں خامی پیدا ہو جاتی ہے کہیں تعقید اور اغلاق ہو جاتا ہے، تشبیہات کہیں پہیلیاں بن جاتی ہیں اور کہیں محض فرضی خیالی رہ جاتی ہیں، تاہم اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ جہاں ان کا کلام فصاحت و بلاغت کے معیار پر بھی پورا اتر جاتا ہے نہایت بلند رتبہ ہو جاتا ہے ۔ اس کے بعد مولانا نے ان کے عمدہ کلام کی بہ کثرت مثالیں درج کی ہیں، جن کو ہم بخوف طوالت حذف کرتے ہیں۔

بلاغت - یہ وہ چیز ہے جہاں انیس اور دبیر کی شاعری کی سرحدیں بالکل الگ ہو جاتی ہیں، مرزا صاحب کی شاعری میں بالفرض گو اور تمام اوصاف پائے جاتے ہوں لیکن بلاغت کا تو شائبہ نہیں پایا جاتا۔

تم اوپر پڑھ آئے ہو کہ ہر چیز کی بلاغت الگ ہے، مضمون کی الگ، قصہ کی الگ، شعر کی الگ، لیکن مرزا صاحب کے کسی قسم کے کلام میں یہ وصف نہیں پایا جاتا، وہ اگر کسی واقعہ کا خاکہ تیار کرتے ہیں تو اس قسم کی باتیں بیان کرتے ہیں جو خود شہادت دیتی ہیں کہ واقعہ وجود میں نہیں آ سکتا تھا، نوحہ و غم، فخر و ادعا، طنز و تشنیع، ہجو و بدگوئی، سوال و جواب، گلہ و شکایت غرض کسی مضمون کو وہ مقتضائے حال کے موافق نہیں لکھ سکتے۔

اس کے بعد مولانا نے اس کی متعدد مثالیں مرزا صاحب کے کلام سے جمع کی ہیں، جن میں دو ایک یہ ہیں:

(۱) ایک مرثیہ میں حضرت امام حسین علیہ السلام کی شہادت پر حضرت شہر بانو کا جو نوحہ لکھا ہے اس میں لکھتے ہیں:

تم جانو جہاں سے شہ عالی کو لے آؤ
اکبر سے میں گذری مرے والی کو لے آؤ

"تم جانو جہاں سے" اس محاورہ کے ابتذال سے قطع نظر کرکے یہ امر کس قدر خلاف مقتضائے حال ہے کہ کوئی شریف عورت یہ کہے کہ میں اپنے بیٹے سے درگذری میرے شوہر کو جہاں سے ممکن ہو پیدا کردو،

(۲) محبوب ہوں خدا اسے ذوی الاحترام کا
نانا ہوں میں حسین علیہ السلام کا

یہ شعر جناب رسول خدا کی زبان سے ادا کیا ہے، لیکن مرزا صاحب کو یہ خیال نہیں رہا کہ کیا آنحضرت ﷺ بھی امام حسین علیہ السلام کا نام علیہ السلام کہکر لیتے تھے۔

ان تمام مثالوں کے بعد مولانا نے اخیر میں لکھا ہے کہ اس کے بعد متحد المضمون مرثیوں کا جو عنوان ہے اس سے تفصیلاً معلوم ہوگا کہ مرزا صاحب بلاغت کی راہوں سے کس قدر ناآشنا ہیں۔

شعر الہند حصہ اول

اس میں قدماء کے دور سے لیکر دور جدید تک اردو شاعری کے تمام تاریخی تغیرات و انقلابات کی تفصیل کی گئی ہے اور ہر دور کے مشہور اساتذہ کے کلام کا باہم موازنہ و مقابلہ کیا گیا ہے۔

مؤلفہ مولانا عبد السلام ندوی مرحوم، قیمت:- ۔۔۔

تصحیح واستدراک

از جناب مولانا غلام رسول صاحب مہر مسلم ٹاؤن لاہور

۲۵ فروری ۱۹۶۲ء

مکرمی جناب شاہ صاحب!

فروری کا "معارف" کل ملا، حضرت مجددؒ پر جو مقالہ پروفیسر مسعود احمد صاحب نے تحریر فرمایا وہ ہر لحاظ سے قابل قدر ہے، مگر تعجب ہے، ممدوح کو تاریخ مبارک شاہی کے متعلق غلط فہمی ہوئی (فروری ص ۱۴۳) یہ کتاب خواجہ محمد یحییٰ بن حضرت مجددؒ کی نہیں، بلکہ یحییٰ بن احمد بن عبد اللہ کی ہے، یقیناً وہ سرہندی تھے، مگر دوسرے شخص تھے، جو کم وبیش دو سو سال پیشتر گزرے، حضرت مجددؒ کے والد ماجد کا اسم گرامی عبد اللہ نہیں، عبد الاحد تھا، مصنف مبارک شاہی نے خود لکھا ہے کہ جب سید مبارک شاہ تخت نشین ہوا تو میں اس کے پاس جانا چاہتا تھا، کوئی موزوں تحفہ موجود نہ تھا، یہ تاریخ لکھ کر لے گیا، مبارک شاہ کا سنہ جلوس ۸۲۴ھ ہے، اور ۸۳۳ھ میں وہ مارا گیا، خواجہ محمد یحییٰ کی تاریخ ولادت ۱۰۲۴ھ ہے، یقین ہے کہ پروفیسر صاحب باپ بیٹے کے ناموں میں اشتراک کے باعث غلط فہمی کا شکار ہوئے، اس پر وطنیت کا اشتراک مستزاد ہوا، اور وہ دوسرے متعلقہ امور پر غور نہ فرما سکے۔

یہ عریضہ اشاعت کے لیے نہیں بھیج رہا ہوں، آپکی خدمت میں گذارش پیش کر دینا کافی ہے، اگر یہ گذارش درست ہو تو آپ خود ایک دو سطروں میں اپنی طرف سے تصحیح فرما دیں۔

"بیاض باسطی" والے مضمون میں صفحہ ۲۰۹ پر محمد حسین صاحب کی جو فارسی عبارت شائع ہوئی ہے، میرا احساس یہ ہے کہ وہ ٹھیک نہیں پڑھی جا سکی، محرر موصوف کا مقصود یہ تھا کہ بیاض جس تاریخ کو سید غلام علی آزاد بلگرامی کے پاس پہنچی (۱۱۶۸ھ) اس سے ۱۲۹۶ھ تک ایک سو اٹھائیس سال گزر چکے ہیں، مگر منقولہ عبارت اس ایضاح کے لیے کافی معلوم نہیں ہوتی، اسی طرح آزاد بلگرامی کی عمر غالباً چوراسی سال آٹھ مہینے بنتی ہے، نہ کہ چھیاسی سال. جیسا کہ صفحہ ۲۳۰ پر مرقوم ہے۔

ہم دور افتادہ ساکین آپ کے لیے دعا کرتے رہتے ہیں، جس عزم و ہمت سے آپ نے قومی اور ملکی مسائل و مصالح کی خدمت انجام دی اور انجام دے رہے ہیں، اس کے لیے عند اللہ ماجور ہوں گے۔ آپ کو قدرت نے جس مقام پر کھڑا کیا ہے، اس کے فرائض ادا کرنا سہل نہیں لیکن آپ نے تمام فرائض احسن طریق پر ادا کیے، اللہ تعالیٰ آپ کو اپنے حفظ و امان میں رکھے اور آپ کا یار و ناصر ہو۔

والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

نیاز مند

مہر

ادبیات

رہروانِ حرم

از زائرِ حرم جناب حمیدؔ صدیقی لکھنوی

بزیرِ لطف و کرم سنگِ خاص و عام چلے
کشاں کشاں بدرِ رحمتِ تمامؐ چلے

حضورِ ساقیٔ کونینؐ تشنہ کام چلے
بفیضِ شوق و طلب میکدہ بجام چلے

نظر نظر کو بنائے ہوئے پیام چلے
نفس نفس میں لیے ہدیۂ سلام چلے

جلو میں لیکے مرادوں کا اژدحام چلے
عجیب شان سے سرکارؐ کے غلام چلے

ز فرق تا بہ قدم سرخوشی و مدہوشی
نسیمِ صبح کے مانند خوش خرام چلے

کبھی کمالِ ادب سے قدم اٹھا نہ سکے
کبھی وفورِ محبت میں تیز گام چلے

نہ رک سکے کسی عالم میں عازمانِ حرم
سحر کے وقت چلے کچھ قریبِ شام چلے

جو ملتجیِ نسیمِ کرم تھے مدت سے
وہ لے کے خود دلِ پُرشوق کا پیام چلے

سرورِ کیفِ تصور میں کھوئے کھوئے سے
خراب حال حضورِ شہِ انامؐ چلے

جنھیں صنم کدۂ دہر میں اماں نہ ملی
وہ جانبِ حرمِ سیّد الکرامؐ چلے

رہِ طلب کے مزے کچھ وہی اٹھائیں گے
جو منزلوں پہ بھی کرتے ہوئے قیام چلے

وہ اہلِ دل کا یکے بعد دیگرے بڑھنا
کہ جیسے بادۂ عرفاں کا دورِ جام چلے

حبیبِ پاکؐ کے روضے کی جالیوں کی طرف
دلوں میں لیکے تمنائے استلام چلے

پئے سلام مواجہ کی سمت یوں بڑھنا
کہ جیسے بادِ بہاری سبک خرام چلے

دیارِ پاکِ حبیبِ خدا میں لازم ہے
قدم قدم بصد آداب و احترام چلے

حمیدؔ عید ہے ان رہروانِ طیبہ کی
جو لوٹنے کو بہارِ مہِ صیام چلے

مطبوعاتِ جدیدہ

ترجمان القرآن منصب رسالت نمبر مرتبہ مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی، لمبی تقطیع، کاغذ معمولی، صفحات ۴۴۸، قیمت ۶ر، پتہ دفتر رسالہ ترجمان القرآن ۵-اے ذیلدار پارک، اچھرہ، لاہور، پاکستان۔

ترجمان القرآن کا یہ خاص نمبر جو منکرین حدیث کے رد اور ان کے اعتراضات کے جواب میں نکالا گیا ہے، دو حصوں پر مشتمل ہے، پہلے میں مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی اور ڈاکٹر عبد الودود کے درمیان سنت کی آئینی حیثیت کے متعلق پوری مراسلت درج ہے جس میں ان کے سوالات اور اعتراضات کا پورا جواب دیا گیا ہے، اور دوسرے میں مغربی پاکستان ہائی کورٹ کے جسٹس محمد شفیع صاحب کا وہ فیصلہ نقل کیا گیا ہے جس میں فاضل جج نے بڑی تفصیل کے ساتھ اسلام میں قانون سازی کے طریق اور قرآن کے ساتھ حدیث کو بھی قانونی ماخذ تسلیم کیے جانے کے بارہ میں اپنے خیالات ظاہر کئے تھے اور اس پر مولانا مودودی کی مفصل و مدلل تنقید۔ اس طرح اس نمبر میں منکرین حدیث کے جوابات کا اچھا خاصا ذخیرہ جمع ہو گیا ہے، اور انکار حدیث کی تردید میں جو کچھ لکھا گیا ہے اس کا بڑا حصہ اس نمبر میں مل جاتا ہے، اور خود مولانا کی ذہانت نے بھی بعض نئی باتیں پیدا کی ہیں جن میں ان کی متکلمانہ شان نمایاں ہے۔ یہ نمبر اس لائق ہے کہ زیادہ سے زیادہ جدید تعلیمیافتہ طبقہ کے ہاتھوں تک پہنچایا جائے۔

نیرنگ معانی - از جناب تلوک چند محروم، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت عمدہ، صفحات ۱۹۹، مجلد قیمت للعہ، پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، نئی دہلی۔

نیرنگ معانی اردو کے نامور استاد سخن جناب تلوک چند محروم کے کلام کا نیا اور تازہ مجموعہ ہے جو ان کی ادبی اور نیچرل نظموں پر مشتمل ہے، اس کے شروع میں کچھ نظمیں خدا کی حمد کے متعلق ہیں، اس کے بعد مسلمانوں، ہندوؤں اور سکھوں کے بزرگوں کے دلنشین اقوال اور سبق آموز واقعات کو نظم کیا گیا ہے، اور آخر میں شاعر نے جذبات فطرت اور مناظر قدرت کی تصویر کشی کی ہے، جناب محروم کا کلام تعارف سے مستغنی ہے، ان کے کلام کی تمام خصوصیات اس مجموعہ میں بھی موجود ہیں۔

اعجاز القرآن - از جناب محمد افضل شریف صاحب تقطیع خورد، کاغذ، کتابت قدرے بہتر، صفحات ۱۴۰، قیمت حسب استطاعت، پتہ: محمد افضل شریف، مبلغ اسلام ۱۴۵ پنشن لین، بورین پلی، حیدرآباد دکن ۵۰۰۰۰۱۱

قرآن مجید اپنی زبان، الفاظ، طرز بیان، تاثیر کلام، نزول، جامعیت اور معنویت وغیرہ مختلف پہلوؤں سے سراپا اعجاز ہے، اس کتاب میں کلام مجید کی ان ہی حیثیتوں پر مختصر اور سرسری بحث کی گئی ہے، اس موضوع پر اردو اور عربی دونوں میں اتنا مواد موجود ہے کہ اگر اس کو سلیقہ کے ساتھ اکٹھا کر دیا جاتا تو زیادہ بہتر اور مفید ہوتا، تاہم مصنف کی یہ محنت اور کوشش قابل ستائش ہے، بعض مباحث سے ان کی جدت و ذہانت بھی ظاہر ہوتی ہے۔

انتظام کتب خانہ - از جناب شیخ محبوب قریشی صاحب تقطیع خورد، کاغذ، کتابت اچھی، صفحات ۴۸، قیمت: عہ، پتہ: محبوبیہ کارخانہ جلد سازی، حیدرآباد کالونی ۱/۲ کراچی ۵

شیخ محبوب قریشی صاحب مالک و موسس محبوبیہ کارخانہ جلد سازی نے تقسیم ملک سے پہلے یہ مفید رسالہ تحریر کیا تھا، مگر اب وہ نایاب تھا، اس لیے انھوں نے اسے مزید اضافے اور نئے معلومات کے ساتھ شائع کیا ہے، اردو میں اس موضوع پر بہت کم لکھا گیا ہے، مصنف کو اس فن

سے خاص مناسبت اور اس کا ان کو ذاتی تجربہ ہے، اس لیے انھوں نے اس میں کتب خانوں کی ترتیب و تنظیم، عمارت و زیبایش اور کتابوں کی حفاظت، ترتیب اور جلد سازی وغیرہ کے متعلق سادہ اور عام فہم زبان میں قیمتی اور مفید مشورے دیے ہیں، اس کا مطالعہ کتب خانوں کے مالکوں اور منتظمین کے علاوہ عام اصحاب ذوق کے لیے بھی مفید ہے۔

مسلمان اور ہندوستانی پوروج ۔ از مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۱۷، قیمت درج نہیں، ناشر: مجلس تحقیقات ونشریات اسلام، ندوۃ العلماء، لکھنؤ۔

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی صدر مجلس تحقیقات ونشریات اسلام لکھنؤ کا یہ مقالہ اس مشورہ کا جو جذباتی ہم آہنگی کمیٹی کے چیرمین اور یوپی کے سابق وزیر اعلیٰ ڈاکٹر سمپورنانند نے ہندوستانی مسلمانوں کو دیا تھا کہ "وہ بڑے بڑے ہندوستانی سپوتوں کو اپنا اجداد تسلیم کریں اور ان کی تنظیم کریں اور ان کے کارناموں پر فخر کر سکیں"، بڑا عالمانہ اور مدلل جواب ہے، یہ جواب اتنا سنجیدہ اور اتنا مدلل ہے کہ اسے پڑھ کر خود سمپورنانند جی کو بھی اپنی بعض غلطیوں کا اعتراف کرنا پڑا تھا۔

انمول موتی ۔ از جناب مفتی فخرالاسلام صاحب تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۴۸ قیمت ۴۰ نئے پیسے، پتہ: ادارۂ انیس اردو الہ آباد ۳

قرآن مجید اور حدیث نبویؐ کے ان ٹکڑوں کا سلیس اور شگفتہ ترجمہ ہے جو قیامت کی ہیبت، فضائل اخلاق کے حسن و خوبی اور رذائل کی مذمت وغیرہ سے متعلق ہیں، اس لحاظ سے یہ کتاب اسم بامسمیٰ ہے۔

"ض"

فارم ۱۷

دیکھو رول نمبر ۸

معارف پریس، اعظم گڈھ

مقام اشاعت	دار المصنفین اعظم گڈھ
نوعیت اشاعت	ماہانہ
نام پرنٹر	صدیق احمد
قومیت	ہندوستانی
پتہ	دار المصنفین اعظم گڈھ
نام پبلشر	" "
قومیت	....
پتہ	دار المصنفین اعظم گڈھ
نام اڈیٹر	شاہ معین الدین احمد ندوی
قومیت	ہندوستانی
پتہ	دار المصنفین اعظم گڈھ

نام و پتہ مالک رسالہ

میں صدیق احمد تصدیق کرتا ہوں کہ جو معلومات اوپر دی گئی ہیں وہ میرے علم و یقین میں صحیح ہیں۔

صدیق احمد

رجسٹرڈ نمبر

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپئے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

ادبی نقوش

مولانا شاہ معین الدین احمد صاحب ندوی نے سلسلۂ سیر الصحابہ و تابعین و سلسلۂ تاریخ اسلام کے علاوہ جن میں سے موخر الذکر بعض یونیورسٹیوں کے نصاب تعلیم میں بھی شامل ہیں، اور بہت مقبول ہوئیں بہت سے مذہبی علمی تاریخی، ادبی اور تنقیدی مضامین بھی لکھے ہیں، ان کا اب تک کوئی مجموعہ شائع نہیں ہوسکا تھا جس کی ان مضامین کی افادیت و اہمیت کے لحاظ سے سخت ضرورت تھی، اسی ضرورت کے پیشِ نظر اُن کے چند ادبی و تنقیدی مضامین کا ایک مجموعہ ادبی نقوش کے نام سے ادارۂ فروغِ اردو لکھنؤ نے شائع کیا ہے، اس میں دو مضمون جن میں سے ایک میں اردو شاعری میں ہندوستان کے کلچر اور ہندوستان کے طبعی و جغرافی اثرات دکھائے گئے ہیں، اور دوسرے میں اردو زبان کی لسانی، علمی و تمدنی اہمیت پر بحث کی گئی ہے علمی ہیں، بقیہ موجودہ دور کے مشاہیر شعراء کے دواوین مثلاً داغ، امیر، شاد، طرزِ یاس، رضوان، سرود زندگی وغیرہ پر مضامین اور تبصرے ہیں،

قیمت :- پانچ روپیہ

"منیجر دارالمصنفین"

جلد ۸۹۔ ماہ ذیقعدہ ۱۳۸۱ھ مطابق ماہ اپریل ۱۹۶۲ء، عدد ۴

مضامین

مقالات

شذرات

مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم نے اپنی وزارت کے زمانے میں ایک مجلس انڈین کونسل آف کلچرل ریلیشنز (ثقافتی تعلقات کی ہندوستانی مجلس) کے نام سے قائم کی تھی، شروع میں اس کا مقصد مشرق وسطیٰ سے دوستانہ ثقافتی تعلقات پیدا کرنا تھا، اس لیے اس کا آغاز عربی میں ایک رسالہ ثقافت الہند کے اجراء سے کیا گیا، پھر رفتہ رفتہ اس کا دائرۂ عمل بڑھتا گیا اور اب یہ مختلف ملکوں سے ثقافتی تعلقات پیدا کرنے کی کوشش میں مصروف ہے۔

مولانا آزاد کی رحلت کے بعد اس مجلس کے صدر جناب ہمایوں کبیر صاحب وزیر سائنسی تحقیقات و ثقافتی امور حکومت ہند ہیں، جو اپنی غیر معمولی لیاقت، صلاحیت اور ذہانت سے اس کے کاموں کو بڑی خوش اسلوبی سے چلا رہے ہیں، اور اسکے ذریعہ بیرونی ممالک میں ہندستان کے وقار کو بڑھانے میں کوشاں ہیں، اس مجلس کی طرف سے ہر سال آزاد میموریل لکچرز بھی ہوتے ہیں، اور کسی ممتاز شخص کو کسی خاص موضوع پر تین دن تک تقریریں کرنے کے لیے مدعو کیا جاتا ہے۔ اس سلسلہ میں پہلے سال پنڈت جواہرلال نہرو نے "آج اور کل کے ہندوستان" پر لکچر دیے، دوسرے سال مشہور مورخ لارڈ ٹوائن بی کو "متحدہ دنیا اور ہندستان" پر بولنے کی دعوت دی گئی، تیسرے سال انگلستان کے سابق وزیر اعظم لارڈ ایٹلی نے "اقوام متحدہ اور جمہوریت کے مستقبل" پر تقریر کی، اس سال ہندوستان کے مشہور سائنس داں سر سی، وی، رمن کو مدعو کیا گیا، ان کا موضوع "انسانی لیاقت کے دروازے" تھا، لکچروں کا یہ

سلہ بہت مقبول ہے اور ٹکٹ کے ذریعہ داخلہ کے باوجود ان کو سننے کے لیے بڑا مجمع ہوتا ہے۔

اس مجلس کی طرف سے مولانا آزاد کے تمام مضامین اور تصنیفات کو جمع کرکے ان کو اڈٹ کرنے کا کام بھی جاری ہے، جس کو مولانا مرحوم کے سابق پرائیویٹ سکریٹری پروفیسر محمد اجمل خاں بڑی خوبی اور محنت سے انجام دے رہے ہیں، وہ مولانا مرحوم کے نہ صرف مزاج شناس تھے بلکہ ان کے علم و ادب کے ادا شناس بھی ہیں، اور خود بھی بہت اچھا علمی اور ادبی ذوق رکھتے ہیں، اس لیے وہ اس کام کے لیے نہایت موزوں اور مناسب ہیں۔

اس مجلس کی ایک جنرل اسمبلی بھی ہے جس کے سالانہ جلسہ میں ملک کے اہم تعلیمی، علمی اور ثقافتی اداروں کے نمایندے جمع ہوتے ہیں، دارالمصنفین کی نمایندگی راقم کرتا ہے، اس سال اس موقع پر اس کے ایرانی شعبہ میں انگریزی میں "امیر خسرو کی تصانیف میں جذبۂ حب الوطنی" کے موضوع پر ایک مقالہ پڑھنے کے لیے بھی مدعو کیا گیا تھا، اس کی صدارت پنڈت سندر لال نے کی، امیر خسرو کے کلام اور تصانیف حب وطن کے جذبے معمور ہیں، انھوں نے ہندوستان کی ہر چیز خصوصاً یہاں کے مرغزاروں، پھلوں، پھولوں، عورتوں، موسیقی، علوم و فنون اور اخلاق و روحانیت وغیرہ کی بڑی تعریف کی ہے، اسلیے یہ مقالہ بڑی توجہ اور دلچسپی سے سنا گیا، اور سامعین اس محب وطن کی رواداری، فراخ دلی اور وسیع المشربی سے بہت متاثر ہوئے، ڈاکٹر تاراچند نے اس مقالہ سے خاص طور پر دلچسپی لی، یہ مقالہ رسالہ انڈو ایرانیکا میں بھی شائع ہوگا۔

اسی سفر میں ہندوستان کے سلاطین، علماء اور مشائخ کے تعلقات پر ایک نظر" کے عنوان سے ایک مقالہ جامعہ ملیہ اسلامیہ میں بھی پڑھنے کا موقع ملا، جو شیخ الجامعہ جناب محمد مجیب صاحب اور مولانا عبد السلام قدوائی ندوی ناظم شعبۂ دینیات کی دعوت پر لکھا گیا تھا، اور محترم جناب ڈاکٹر عابد حسین کی صدارت میں پڑھا گیا، حاضرین میں جامعہ ملیہ کے اساتذہ کے علاوہ شہر کے بہت سے اہل علم اور عمائد تھے، یہ مقالہ بہت طویل تھا، اس لیے صرف خاص خاص حصے پڑھے جا سکے، پھر بھی اس سے پوری دلچسپی لی گئی، مقالہ ختم ہونے کے بعد سوال و جواب کے سلسلہ میں ایک اچھا علمی مذاکرہ ہو گیا، آخر میں ڈاکٹر عابد حسین کی تقریر سے نہ صرف حاضرین محظوظ ہوئے بلکہ مقالہ نگار بھی ان کا شکرگذار ہوا، جامعہ کی روایت کے مطابق اس تقریب کو کامیاب بنانے کے لیے مولانا عبد السلام قدوائی ندوی اور جناب عبد اللطیف اعظمی اڈیٹر جامعہ بہت نمایاں رہے، اس تقریب سے اندازہ ہوا کہ جامعہ ملیہ کا ہر فرد دار المصنفین کو بہت عزیز رکھتا ہے۔

اس سفر میں جناب حافظ محمد ابراہیم صاحب وزیر حکومت ہند سے بھی ملنے کا موقع ملا، موصوف نے دار المصنفین کے کاموں کی تفصیل معلوم کر کے اس سے بڑی دلچسپی لی، اور بڑے اخلاص سے فرمایا کہ اس اہم ادارہ کو برقرار رکھنے کے لیے ہر قسم کی کوشش ہونی چاہیے اور اس کام میں عملی مدد دینے اور اس کے وسائل پر غور کرنے کے لیے جون میں دار المصنفین آنے کا وعدہ فرمایا ہے، کارکنان دار المصنفین ان کے اس اخلاص کے شکرگذار ہیں۔

مقالات

ہندوستان کے سلاطین علماء اور مشائخ کے تعلقات پر ایک نظر

از جناب سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب

(یہ مقالہ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی میں پڑھا گیا)

ہندوستان کے مسلمان فرمانرواؤں کی حکومت کی نوعیت

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے دورِ حکومت میں عام مسلمانوں کی سیاسی، مذہبی اور روحانی طاقتوں کی نشو و نما سلاطین، علماء اور صوفیۂ کرام کے ذریعہ سے ہوئی، اگر عربوں اور غزنویوں کے عہدِ حکومت سے قطع نظر کرلی جائے تو ہندوستان کے باضابطہ مسلمان فرمانرواؤں کا عہد تیرہویں صدی عیسوی سے شروع ہوکر انیسویں صدی کے وسط میں ختم ہوتا ہے، اس ساڑھے چھ سو برس میں تقریباً ۹۰ بادشاہ ہوئے، ان میں بعض تو یقیناً رند، بدمست اور بوالہوس تھے، جو اسلام کا نام لیکر حکومت کرتے رہے، مگر ان کی سیرت کسی لحاظ سے بھی اسلامی نہیں تھی، لیکن انہی حکمرانوں میں بعض متقی پارسا بلکہ زاہد و عابد بھی گذرے، بعض ایسے فاتح بھی تھے جن کی شجاعت اور نبرد آزمائی پر خود فنِ سپہ گری کو ناز ہو سکتا ہے، بعض علوم و فنون کے ایسے سرپرست ہوئے کہ ان کی قدردانیٔ علم و ہنر

تعمیرات اور فنون لطیفہ کو بڑا فروغ ہوا بعض کی کوششوں سے تہذیب تمدن میں ایسے جلوہ ہائے صدرنگ پیدا ہوئے کہ ان سے آج تک ہندوستانی زندگی معمور ہے۔ ان حکمرانوں کا سب سے بڑا اور عمومی وصف یہ تھا کہ وہ عدل پرور اور انصاف پسند رہے، اور ایسے برا حکمراں بھی یہ پسند نہ کرتا تھا کہ عوام اسکی عدل پروری اور انصاف پسندی سے بدظن ہوں،

اسلام کا نعرہ ممکن ہے درۂ خیبر اور درۂ گومل سے آنے والوں کا اندرونی مقصد محض فتح وتسخیر اور حصول دولت ہی رہا ہو لیکن وہ اسلام کا نعرہ بلند کرتے ہوئے آئے، اور گو انھوں نے اسلامی اور دینی حکومتیں قائم کرنے کے بجائے اپنی قبائلی اور خاندانی سلطنتیں بنائیں لیکن ان ہی کی وجہ سے یہاں علما، صلحا اور مشائخ کو قدم جمانے کا موقع ملا، اور گو ان کے درباروں کی فضا اسلامی نہیں رہی لیکن ان ہی کے سہارے اس سرزمین میں اسلام پھل پھول سکا، اور گو انھوں نے تبلیغ اسلام کی کوئی کوشش نہیں کی لیکن ان ہی کی بدولت مبلغین اسلام کی کوششیں بارآور ہوتی گئیں، اور مسلمانوں کی آبادی بڑھتی گئی۔

یہ عجیب بات ہے کہ اچھے اور برے دونوں حکمرانوں نے جو کچھ کیا اسلام ہی کا نام لیکر کیا۔ وہ اسلامی تعلیمات کے خلاف جانشینی کے لیے جنگ کرتے لیکن جب تخت پر بیٹھتے تو اسلامی روایات کے مطابق امراء سے بیعت لیتے اور دین مبین کے حامی بننے کے لیے اس کے مناسب کوئی لقب اختیار کرنا ضروری سمجھتے، اسی لیے کوئی دین کا قطب، کوئی شمس، کوئی رکن، کوئی غیاث، کوئی جلال، کوئی نور اور کوئی شہاب بنجاتا، مورخین بھی ان میں سے کسی کو کہف الاسلام والمسلمین، کسی کو رکن الاسلام والمسلمین، کسی کو ظہیر الامت، کسی کو راعی شرائط شریعت محمدی اور کسی کو غمخوار دین وغیرہ کے لقب سے یاد کرتے، اور ان میں بعض فرمانروا ایسے بھی ہیں جنھوں نے اپنی بادشاہت اور حکومت کی مذہبی توثیق کے لیے خلفائے بغداد سے سندیں بھی حاصل کیں اور اپنے نام کے ساتھ یمین الخلافت

نام امیر المومنین اور نائب امیر المومنین لکھتے، گو ان کی نجی زندگی خالص اسلامی نہیں رہی، پھر بھی شاید ہی کوئی ایسا حکمراں گذرا ہو جس نے کسی شیخ وقت کے سایۂ عاطفت میں پناہ نہ لی ہو، یا ان سے فیوض و برکات حاصل نہ کیے ہوں، علما، تو ان کے دربار کا ضروری جزبن گئے تھے، سلاطین دہلی کے دور میں شیخ الاسلام، قاضی القضاۃ اور صدر جہاں اور مفتی ہتدین علما، ہی مقرر کیے جاتے، اسی طرح عہد مغلیہ میں صدر الصدور، قاضی اور قاضی القضاۃ کے عہدے علما، ہی کو دیے جاتے،

حمیت اسلامی کا لحاظ | یہ فرمانروا اگرچہ پوری طرح اوامر و نواہی کے تو پابند نہیں ہوتے تھے لیکن ان کی کوشش ہوئی کہ ان کے عہدہ دار معروف کو قائم کرتے اور منکر کو مٹاتے رہیں، اور احکام شرعی کی خلاف ورزی کے احتساب میں کوئی کوتاہی نہ کریں، ان میں سے بڑے سے بڑا دیندار حکمراں حضرت عمرؓ بن عبد العزیز کے نمونہ کی بھی حکومت قائم نہ کرسکا لیکن برے سے برے حکمراں کو بھی اپنی خودنمائی اور خود پرستی کے باوجود غیرت اسلامی کا خیال ضرور رہا اور جہاں حمیت اسلام کا سوال پیدا ہوتا وہاں ان کا مذہبی جوش ضرور ابھر آتا، یہ جب فاتح بن کر امرا، کے جلو میں ہندوستان آئے تو اپنے ساتھ حجازی، ساسانی، ترکستانی، تاتاری اور ایرانی روایات بھی لائے، اور ہندوستان میں رہ کر ہندوستانی ماحول سے بھی متاثر ہوئے۔ اور ان کی معاشرتی، تمدنی اور تہذیبی زندگی میں مختلف عناصر کی آمیزش رہی جس پر ان فرمانرواؤں کی شعوری اور غیرشعوری کوششوں سے اسلامی رنگ کی ایسی چھاپ پڑی کہ وہ غلط یا صحیح اسلامی معاشرت و تہذیب کہلانے لگی، اور اس کو فروغ دینے میں ہر ممکن کوشش کی گئی، محلوں خصوصاً مقبروں کے بنانے میں جو اسراف کیا جاتا تھا، وہ اسلامی نقطۂ نظر سے کبھی جائز نہیں قرار دیا جا سکتا لیکن اس کو بناتے وقت نہ صرف حکمراں بلکہ معمار بھی محسوس کرتے کہ وہ اسلامی فن تعمیر کو فروغ دیکر اسلام کی شوکت میں اضافہ کر رہے ہیں، اور آج تاج محل کو دینی نقطۂ نظر سے کتنا ہی بدعت

اور اسراف تصور کیا جائے لیکن بڑے سے بڑا منتقی اور متعصب عالم بھی اس کے اندر پہنچکر یہ محسوس کرنے
پر مجبور ہوتا ہے کہ اس نادرۂ روزگار عمارت کے ذریعہ اگر اسلام کا نہیں تو اسلام کے نام لیواؤں
کے جلال و جبروت اور عظمت و شوکت کا سکہ دلوں پر ضرور بیٹھا. قطب مینار، اور آگرہ اور دہلی
کے قلعوں کے بنانے والوں کے درباروں میں مسرفانہ بلکہ مشرکانہ رسوم و روایات بھی رہیں لیکن
انھوں نے جب یہ عمارتیں بنائیں تو لوگوں کو ایسا نظر آیا کہ ان کے کنگوروں، برجیوں اور میناروں
پر اسلام کی رفعت و حشمت کے پرچم لہرا رہے ہیں،

عجیب ستم ظریفی لیکن ان کے دور حکومت سے لیکر آج تک کے علماء ان کو اسلام کا نمایندہ تسلیم
نہیں کرتے. ان کے مذہبی القاب کو محض ظاہری نمود و نمایش قرار دیتے ہیں، اور جن معاصر مورخوں
نے ان کے مذہبی القاب کو سراہا ہے، ان کو چاپلوس، خوشامدی اور درباری مورخین کہتے ہیں،
لیکن اسی کے ساتھ یہ ستم ظریفی بھی ہے کہ خود علماء کے گروہ میں جن اہل قلم نے مسلمان فرمانرواؤں اور
راجپوتوں کی لڑائیوں کا ذکر کیا ہے ان کا انداز بیان کچھ ایسا ہے کہ یہ تمام لڑائیاں اسلام اور
کفر کی معرکہ آرائیاں معلوم ہوتی ہیں، اور موجودہ دور کے غیر مسلم مورخوں نے ایسے ہی بیانات کے
حوالے سے ان مسلمان حکمرانوں کی تلوار کو اسلام کی تلوار قرار دیا ہے، اور ان کی خونریزی، سفاکی
اور غیر مسلموں کے ساتھ بدسلوکی کو اسلامی تعلیمات کی طرف منسوب کر دیا ہے. نئے تعلیم یافتہ
مسلمان اس قسم کے تاریخی لٹریچر کا مطالعہ کرتے ہیں تو ان کو اپنی تاریخ کی عظمت کا احساس
ہونے کے بجائے ایک قسم کا تکدر پیدا ہوتا ہے. اور ان کی سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ اپنی ساڑھے چھ سو سالہ
تاریخ کو اسلام کی یا محض چند خاندانوں کی تاریخ قرار دیں، اس کشمکش سے ان کے قومی مفاخر میں
طرح طرح کی رکاوٹیں پیدا ہو جاتی ہیں، اور یہ دیکھ کر دکھ ہوتا ہے کہ اس وقت مسلمانوں کے پاس
ان کی گذشتہ طویل حکومت کا تاریخی سرمایہ ایسا نہیں جس پر وہ فخر کر سکیں. ماضی کا پرستار جن کو اس سے

چپٹے رہنا تو کسی حال میں صحیح نہیں لیکن یہ بھی درست نہیں کہ ایک قوم کے سامنے اس کے ماضی کی تاریخ اس طرح پیش کیا جائے کہ اس کو پڑھ کر اس کا سر ندامت سے جھک جائے، آجکل تمام قوموں میں یہ ایک عام دستور ہو گیا ہے کہ وہ اپنے اجداد اور تاریک ماضی کو تابناک اور روشن بنا رہی ہیں تاکہ ان کی مدد سے ان کا حال اور مستقبل صحت مند اور ترقی پذیر ہو۔

کیا مسلمان حکمراں اسلام کے نمایندے نہ تھے؟

یہ صحیح ہے کہ ہندوستان کے مسلمان حکمراں اسلام کے نمایندے نہیں تھے، کیونکہ ان کی حکومتیں اسلامی اصول اور معیار پر قائم نہیں ہوئیں، لیکن یہ کہہ کر مسلمانوں کو نہ صرف سیاسی نظر و فکر کی پراگندگی میں مبتلا کرنا بلکہ جذباتی طور سے ان کو ان کی تاریخ سے محروم کرنا ہے، کیونکہ ایک گروہ ایسا بھی ہے جو کہتا ہے کہ خلافت راشدہ کے بعد جہاں بھی مسلمانوں کی حکومتیں قائم ہوئیں وہ اس طرز کی نہ تھیں جن کو ہم اسلامی حکومتیں کہہ سکیں، بنی امیہ اور بنی عباس کی تاریخ اصطلاحاً تاریخ اسلام کہلاتی ہیں، حالانکہ ان کی حکومتیں بھی خلافت راشدہ کے اصولوں سے بہت دور تھیں، اس کے باوجود ان کے سیاسی، تمدنی اور معاشرتی ماحول میں زیادہ تر اسلامی اثرات نمایاں رہے، اس لیے وہ اسلامی کہلاتی رہیں، ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کی سیاست، تمدن اور معاشرت پر بھی اسلامی اثرات غالب تھے، اور جن مشکلات کا سامنا انکو کرنا پڑا، وہ دوسرے اسلامی ملکوں کے فرمانرواؤں کو کرنا نہیں پڑا، انھوں نے ایسے ملک پر حکومت کی جہاں کی اکثریت ان کی ہم مذہب نہ تھی، اگر وہ سراسر اسلامی آئین و قوانین جاری کرکے حکومت کرنے کی کوشش کرتے تو ان کی حکومت زیادہ دنوں تک قائم نہیں رہ سکتی تھی لیکن وہ اس مذہب کو بھی نظرانداز نہیں کر سکتے تھے جس کے نام پر وہ حکومت کرتے رہے، اس لیے اس مکتب خیال کے حامیوں کی یہ رائے نظرانداز نہیں کیجا سکتی ہے کہ ہندوستان کے مسلمان فرمانرواؤں نے اپنے دور حکومت میں اسلام کو اس ملک میں اس طرح رکھا جس طرح کوئی بھرے ہوئے دودھ کے پیالے میں گلاب کی پنکھڑی رکھے

اور جس گروہ کے لوگ یہ کہتے ہیں کہ ہندوستان کے مسلمان فرماں روا صلح و جنگ، مال غنیمت، محاصل اور مداخل میں تمام تر اسلامی قوانین کے پابند نہیں رہے، ان کا کہنا بھی صحیح ہے، لیکن دوسرا گروہ یہ دعویٰ کرتا ہے کہ اکبر کی زندگی کے آخری دور سے قطع نظر کر لیجائے تو ایک بھی فرمانروا ایسا نہیں گذرا جس نے اسلامی شرع کے اقتدار اعلیٰ کو تسلیم کرنے سے انکار کیا ہو، کچھ ایسے سلاطین ضرور ہوئے جنھوں نے اپنی ہوس رانی، مفاد پرستی اور دنیا طلبی کی خاطر شریعت کی خلاف ورزی کی، پھر بھی وہ اس کے منکر نہیں ہوئے، اور زیادہ تعداد ایسے حکمرانوں کی ہے جنھوں نے شرعی قوانین کے ظاہری احترام کو برقرار رکھنے کی پوری کوشش کی اور اسی احترام کی خاطر بعض امور میں درباری علما سے ایسے فتاوے بھی حاصل کر لیتے جو در اصل درست نہ ہوتے لیکن یہ علماے سوء کا قصور تھا، ایک حکمراں کیسا ہی جابر ہوتا یا اس کی نجی زندگی کیسی ہی بری ہوتی لیکن وہ علی الاعلان شریعت کی خلاف ورزی کی جرأت نہیں کر سکتا تھا، کیونکہ اس کو مسلمانوں کا اعتماد اور جذبۂ اطاعت گذاری اسی وقت تک حاصل رہتا تھا جب تک وہ شرعی قوانین کا احترام کم از کم ظاہری طور پر قائم رکھتا، پھر ازمنۂ وسطیٰ میں مذہب لوگوں کے دل و دماغ پر چھایا رہا، اس لیے بادشاہ وقت مصلحۃً بھی اس کے احترام کرنے پر مجبور تھا، اور بعض تو مذہبی قوانین کی زیادہ سے زیادہ پابندی کرنے ہی میں اپنی سعادت اور مقبولیت سمجھتے تھے، سلاطین دہلی میں نو مسلم حکمراں ناصر الدین خسرو کی حکومت اس لیے ختم ہوگئی کہ اس نے اپنے ساتھیوں سے مل کر اسلام کی تذلیل شروع کر دی تھی، اکبر جیسے جلیل القدر اور ہوشمند حکمراں کے خلاف اس کی اخیر زندگی میں مسلمانوں میں ایک عام بے چینی اس لیے پیدا ہوگئی تھی کہ اس کی وجہ سے اسلام کو نقصان پہنچ رہا تھا، اور بعض علما نے تو اس کے خلاف جہاد تک کا فتویٰ دیدیا تھا، دارا اور نگزیب کے خلاف اس لیے بازی نہیں لے جا سکا کہ مسلمانوں کی نظر میں اس کے مذہبی عقائد مشکوک ہو گئے تھے۔

یہ گروہ یہ بھی کہتا ہے کہ اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ ہندوستان کے مسلمان حکمران کلی طور پر اسلامی شریعت کے علمبردار نہیں بن سکے، لیکن وہ اسلامی شریعت کے محافظ اور نگہبان ضرور رہے، وہ تمام اسلامی قوانین کا نفاذ تو نہیں کر سکے لیکن انھوں نے اسلام کی عزت و ناموس کی پاسبانی ضرور کی، یہ اور بات ہے کہ ان سے ان کے ہم مذہبوں کو جتنی توقعات تھیں وہ پوری نہیں ہوئیں۔

کیا بادشاہت غیر اسلامی طرز حکومت ہے؟ اسی گروہ کا یہ بھی کہنا ہے کہ جس طرح ہمارے گذشتہ علما، صلحا، اور صوفیہ ہمارے ورثہ میں داخل ہیں، اسی طرح مسلمان فرمانروا بھی خواہ وہ اچھے ہوں یا برے، ہمارے ورثہ میں ہیں، ان کے ذریعہ بھی ہماری مذہبی، تمدنی اور ثقافتی تاریخ بنی ہے، اور آج ہمارے احتجاج کے باوجود غیر مسلم مورخین ان ہی کے کارناموں کی روشنی میں اسلام کا جائزہ لینے کی کوشش کر رہے ہیں۔ اس لیے ان پر تنقید اور نکتہ چینی کرتے وقت ہم پر مختلف قسم کی ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں، اور ان کی بادشاہت کو محض اس لیے غیر اسلامی طرز کہہ کر عہدہ برآ نہیں ہو سکتے، ہیں کہ یہ خلافت راشدہ کے اصول پر قائم نہیں تھی۔

حضرت مجدد الف ثانی اور حضرت شاہ ولی اللہ بڑے ہی صاحب فکر، صاحب بصیرت اور صاحب عزیمت علماء تھے، جن پر ہندوستان کے مسلمانوں کو ہمیشہ ناز رہے گا، حضرت مجددؒ کی تجدیدی کوششوں سے ہندوستان میں اسلام کو حیات نو ملی، انھوں نے جہانگیر سے ٹکر تو لی مگر اس کی کوشش نہیں کی کہ مغلوں کی خاندانی بادشاہت کو خلافت راشدہ کے طرز حکومت میں تبدیل کر دیا جائے، کیونکہ انھوں نے یہ اچھی طرح محسوس کر لیا تھا کہ اس دور میں ہندوستان جیسے ملک میں بادشاہت کے علاوہ کوئی اور طرز حکومت ممکن نہیں ہے، اس لیے انقلابی قدم اٹھانے کے بجائے اصلاحی اور تجدیدی طریقہ اختیار کیا، اور بادشاہ وقت کو زیادہ سے زیادہ مذہبی بنانے کی کوشش کی، اپنے ایک مکتوب میں خان جہاں کو تحریر فرماتے ہیں کہ سلطان روح کی طرح

اور تمام انسان بدن کی طرح ہیں، اگر روح درست ہے تو بدن بھی درست ہے، اگر روح خراب ہے تو بدن بھی خراب ہے، اس لیے اصلاح بادشاہ کی جد وجہد تمام اولاد آدم کی اصلاح کی جد وجہد ہے" اور یہ بھی فرمایا کہ بادشاہ کے لیے بد دعا تمام مخلوق کے لیے بد دعا ہے، جو بادشاہ کو نقصان پہنچاتا ہے وہ ساری مخلوق کو نقصان پہنچاتا ہے، اور جو بادشاہ کو نقصان پہنچاتا ہے، میں اس سے بیزار ہوں۔"

یہ اس بات کی دلیل ہے کہ بادشاہت اسلامی اسپرٹ کے خلاف ضرور ہے لیکن اقتضائے زمانہ اور مصالح ملکی کی خاطر گوارا بھی کیا جا سکتی ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ نے حجۃ اللہ البالغہ میں بادشاہوں کے اوصاف و فرائض بتا کر ان کو صحیح راستہ پر چلنے کی تلقین کی ہے، اس سے بھی بڑھ کر صحابہ کرام اور بڑے بڑے ائمہ نے حالات سے مجبور ہو کر بنی امیہ اور بنی عباس کی موروثی بادشاہت قبول کر لی، جو اس بات کا ثبوت ہے کہ بادشاہت کو مطلق رد کر دینے والا طرز حکومت قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اور اگر بادشاہت بالکل غیر اسلامی طرز حکومت ہے تو یہ مذہبی طبقہ کی بے بسی اور مجبوری کی بڑی دردناک تاریخ ہے کہ ہندوستان میں تقریباً ساڑھے چھ سو برس تک بادشاہت رہی لیکن وہ عوام کو اس کے خلاف صف آرا نہ کر سکے، حالانکہ یہی عوام معمولی سے معمولی باتوں پر علماء کے فتوؤں سے ایسے مشتعل اور بے قابو ہو جاتے کہ ان کو سنبھالنا مشکل ہو جاتا تھا، ایشیائی مزاج ہر جگہ بادشاہت ہی کو قبول کرتا رہا۔ اور پھر یہ چیز بھی قابل غور ہے کہ اسلام میں عبادات، معاملات اور اخلاقیات کی تمام جزوی باتوں کے لیے تفصیلی احکام موجود ہیں، اس کے برخلاف سیاسی نظام کا خاکہ تو ضرور موجود ہے لیکن بہت زیادہ واضح نہیں، اسی لیے خیال ہوتا ہے کہ اسلام نے سیاسی نظام کو قصداً غیر واضح چھوڑ دیا ہے، کہ زمانہ کے حالات کے لحاظ سے جیسی حکومت کی ضرورت ہوگی لوگ خود قائم کر لیا کریں گے، کیونکہ اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جو ہر زمانہ اور ہر جگہ کے لیے موزوں ہے، اگر شروع میں اس کا کوئی مکمل سیاسی نظام مقرر کر دیا جاتا تو ممکن ہے کہ وہ ہر زمانہ اور ہر ملک

کے لیے موزوں نہ ہوتا، اور اگر یہ خیال صحیح ہے تو بعض حالات میں بادشاہت بھی قابل قبول ہوسکتی ہے،

عام طور سے بادشاہت کو غیر اسلامی طرز حکومت کہکر اس لیے برا کہا جاتا ہے کہ بہت سے بادشاہوں کی نجی زندگی اچھی نہیں رہی، اور ان کے محلوں کی زندگی قیصر و کسریٰ سے زیادہ شاندار تھی، جس کو اسلام نے مٹانے کی کوشش کی تھی، لیکن ان کی شخصی برائیوں کے باوجود ان کی ذات سے مسلمانوں اور ملک کو بہت سے اجتماعی فوائد پہنچتے رہے، ایسی حالت میں ان کی نجی کمزوریوں کے پیچھے پڑنا یا ان کو غلطیوں کے لیے ندامت سے سر جھکانا یا ان کے ذاتی افعال کی وجہ سے ان کے مذہب کو زیر بحث لانا ایک بڑی غلطی اور تاریخی دیانتداری کے خلاف ہے، دوسری قوموں کے فرماں رواؤں کی تاریخ میں اس قسم کی بحث قصداً نظر انداز کر دی جاتی ہے۔

علماء کے قدم جمنے کا ذریعہ مسلمان بادشاہوں کی بدولت ہندوستان میں علماء اور صوفیہ کو قدم جمانے کا اسلامی تعلیمات کو فروغ دینے کا موقع ملا، اور ہر دور میں بکثرت علماء پیدا ہوتے رہے، سلاطین دہلی کے ابتدائی دور میں علماء زیادہ تر نیشاپور، صغان، غزنین، کاشان، بلخ، سجستان، خوارزم اور تبریز سے آئے، جیسا کہ ان کے ناموں سے ظاہر ہے، اور یہ اپنے ساتھ حنفی فقہ لائے، حجاز سے آنے والے علماء کی تعداد کم رہی، اس لیے ہندوستانی فقہ میں عراقی اور ترکستانی اثرات زیادہ غالب رہے، اور یہی فقہ ہندوستان میں رائج رہی، جس کی باضابطہ تدوین فتاویٰ تاتارخانی اور فتاویٰ عالمگیری میں ہوئی۔

علماء کا شاندار اجتماع سلاطین دہلی کی حکومت میں سب سے زیادہ علماء علاء الدین خلجی کے دور میں تھے، ان کا اتنا شاندار اجتماع ہوگیا تھا کہ ضیاء الدین برنی نے لکھا ہے کہ اس وقت کی اسلامی دنیا یعنی بخارا، سمرقند، مصر، خوارزم، دمشق، تبریز، صفاہان، رے اور روم میں یہاں کے جیسے علماء نہیں پائے جاتے تھے جملہ علوم میں کامل دستگاہ رکھنے والے علماء یہاں موجود تھے، مولانا

ضیاء الدین برنی ان پر فخر کرتے ہوئے یہاں تک لکھ گئے ہیں کہ بعض علما، تو امام غزالی اور امام رازی کے ٹکر کے تھے، اور فقہ کے بعض ماہرین کو امام ابو یوسف اور امام محمد کا مرتبہ حاصل تھا، خود امیر خسرو کو دہلی پر فخر تھا، انھوں نے اس کو قبۂ اسلام کہکر یاد کیا ہے، محمد تغلق کے زمانہ میں علما، کی تعداد اور بھی بڑھ گئی تھی، قلقشندی کا بیان ہے کہ دو سو فقہا، سلطان کے دسترخوان پر موجود ہوتے تھے، اور وہ ان سے مذہبی مذاکرے کیا کرتا تھا، فیروز شاہ تغلق فقہا، سے اس قدر متاثر تھا کہ اس نے فتاوائے فیروز شاہی کے نام سے فقہ کی تدوین کرائی، جو زیادہ مقبول نہ ہو سکی، سکندر لودی کی خوابگاہ میں، روزانہ رات کو ستر علما، جمع ہوا کرتے تھے، اور وہ ان سے فقہی مسائل دریافت کیا کرتا تھا۔

عہد مغلیہ کے علما، | عہد مغلیہ میں بھی علما، کی تعداد بہت تھی، ملا عبد القادر بدایونی نے اپنے عہد کے جن ممتاز علما، کے حالات لکھے ہیں ان کی تعداد ۶۹ ہے، اسی طرح مآثر رحیمی کے مولف نے ایسے ۲۲ علما، کا ذکر کیا ہے جو عبد الرحیم خانخاناں کے دامن دولت سے وابستہ تھے، عہد عالمگیری میں جو علما، اس کے دربار میں مختلف خدمات پر مامور رہے ان کی تعداد بیالیس ہے، عالمگیر کے زمانہ سے مولانا شاہ عبد الرحیم کے خاندان سے جو سلسلۃ الذہب چلا اس پر مسلمانوں کو آج بھی فخر ہے، ان علما، کے ناموں پر نظر ڈالنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس دور میں بھی شیراز، کاشان، تبریز، گیلان، مشہد اور ترکستان سے کچھ علما، ضرور آتے رہے لیکن ان کے مقابلہ میں ہندوستانی علما، کی تعداد زیادہ رہی، اور حنفی فقہ کی ترویج اور اسکی باضابطہ تدوین فتاوائے عالمگیری کی شکل میں ہوئی، جس کو عالمگیر کا ایک عظیم الشان علمی و فقہی کارنامہ سمجھا جاتا ہے، حنفی فقہ سے شافعی، مالکی، حنبلی اور شیعی فقہ کا تصادم ضرور ہوا لیکن اکثریت حنفی فقہ کے ماننے والوں ہی کی رہی، اور یہ مغلوں کی بادشاہت کا دلچسپ پہلو ہے کہ وزارت کے عہدہ پر زیادہ تر شیعہ امرا، مامور رہے، محل ایک عرصہ دراز تک راجپوت شہزادیوں کے زیر نگیں رہا لیکن سلطنت پر حنفی فقہ کا غلبہ رہا، جو مغل فرمانرواؤں کی غیر معمولی رواداری کا ثبوت ہے، لیکن اسی کے

ساتھ حنفی علماء کے اثر انداز ہونے کی صلاحیت بھی سراہنے کے لائق ہے۔

علماء کی قسمیں | سلاطین دہلی اور شاہان مغلیہ کے دور میں علماء کی کئی قسمیں تھیں،

(۱) پہلی قسم میں وہ علماء تھے جو کسی حال میں بھی حکمراں طبقہ سے میل جول رکھنا پسند نہیں کرتے تھے، بلبنی عہد میں مولانا کمال الدین زاہد بڑے پایہ کے عالم تھے، حضرت شیخ نظام الدین اولیاء ان کے شاگردوں میں تھے، سلطان غیاث الدین بلبن نے ان کے پیچھے ایک بار نماز پڑھی تو اس کو لذت محسوس ہوئی، اس نے ان کو اپنا مستقل امام بنانا چاہا، انھوں نے یہ کہکر قبول کرنے سے انکار کیا کہ میرے پاس نماز کے سوا اور کیا ہے، کیا سلطان اس کو بھی چھین لینا چاہتا ہے،

شاہجہانی عہد میں مولانا عبدالرشید جونپوری صاحب رشیدیہ کی شہرت پھیلی تو شاہجہان کو ان سے ملنے کی خواہش پیدا ہوئی، اس نے ان کو ایک قاصد کے ذریعہ اپنے یہاں آنے کی دعوت دی، انھوں نے انتہائی استغنا کے ساتھ کہلا بھیجا،

دنیا اگر دہند نخیزم ز جائے خویش
من بستہ ام حنائے توکل بپائے خویش

شاہ ولی اللہ کے والد بزرگوار شاہ عبدالرحیم کچھ دنوں فتاوے عالمگیری کی تصحیح کے لئے عالمگیری دربار سے وابستہ ہوگئے تھے، مگر ان کے مرشد مولانا ابوالقاسم نے یہ وابستگی پسند نہیں کی اس لئے وہ اس سے علٰحدہ ہوگئے، ایک بار عالمگیر نے شوق ملاقات کا پیام ان کے پاس بھیجا، مگر انھوں نے ملنے سے انکار کر دیا، اور ایک معمولی کاغذ پر جس میں ان کا جوتا لپیٹا ہوا تھا، یہ عبارت لکھ کر شہنشاہ ہندوستان کے پاس بھیجدی،

"اہل اللہ کا اس پر اجماع ہے کہ وہ فقیر بہت برا ہے جو کسی امیر کے آستانہ پر ہو، حق سبحانہٗ تعالیٰ فرماتا ہے کہ "دنیاوی زندگی کا سرمایہ بہت ہی قلیل ہے" تم کو اس کا بھی قلیل ترین جزء ملا ہے،

اگر بالفرض اس میں سے مجھے بھی دو گے تو وہ جزء لایتجزیٰ ہوگا، اس ٹکڑے کے لیے میں اپنے نام کو خداوند تعالیٰ کے دفتر سے کیوں کٹواؤں، چشت کے ملفوظات میں مذکور ہے کہ جس کا نام بادشاہ کے دفتر میں لکھ لیا جاتا ہے حق تعالیٰ کے دفتر سے اس کا نام کٹ جاتا ہے۔"

انفاس العارفین میں شاہ ولی اللہ صاحب اس خط کو نقل کرکے تحریر فرماتے ہیں کہ عالمگیر کو جب رقعہ ملا تو اس نے اپنی جیب میں رکھ لیا، اور جب کپڑے بدلتا تو پھر اس کو جیب میں رکھ لیتا، اور فرصت کے وقت اس کو پڑھ کر روتا تھا،

پاک طینت علماء اس طرح کے پاک طینت علماء نے اپنے کردار کو ہر حال میں اعلیٰ اور اونچا رکھا، اور ان کا عمل دوسرے علماء کے لیے نمونہ بنا، اور گو وہ اپنے کردار کی اس بلندی سے پوری قوم کو اپنا جیسا نہ بنا سکے لیکن اس کے افراد ان سے ضرور متاثر ہوئے، ایسے علماء یا گوشہ نشین ہوکر عبادت و ریاضت میں مشغول رہتے یا علوم و فنون کی خدمت میں وقت صرف کرتے،

درس و تدریس میں مشغول رہنے والے علماء (۲) دوسری قسم میں وہ علماء تھے جن کا مشغلہ درس و تدریس تھا، ہر زمانہ میں سلاطین و امراء کی سرپرستی کی وجہ سے ملک میں بکثرت مدارس تھے، انکے معلمین کے وظائف خزانہ شاہی سے مقرر ہوتے تھے، اور وہ فراغ خاطر کے ساتھ درس و تدریس میں مشغول رہتے، ان وظائف کے لیے مددِ معاش کی اصطلاح تھی، اس سے تعلیم مفت، عام اور سہل الحصول ہوگئی تھی، صبح الاعشیٰ میں ہے کہ محمد بن تغلق کے زمانہ میں صرف دہلی میں ایک ہزار مدرسے تھے، جن میں ایک شوافع کا باقی سب احناف کے تھے، فیروز شاہ کے دور میں اس زمانہ کا قائم کیا ہوا مدرسہ فیروز شاہی ہندوستان کا سب سے اچھا اور ممتاز مدرسہ تھا، اس کے تمام اخراجات شاہی خزانے سے ادا کیے جاتے تھے، اس کے زمانہ میں علماء و مشائخ کی تنخواہوں میں چھتیس لاکھ ٹنکے خرچ ہوتے تھے، آگرہ کے متعدد مدارس میں شیراز اور دوسرے ممالک کے معلمین تعلیم دیتے تھے، اکبر نے

پور سیکری میں ایک بڑا مدرسہ قائم کیا تھا۔ ابوالفضل کا بیان ہے کہ اس کے مقابلہ میں کوئی سیاح کسی دوسرے مدرسہ کا نام نہیں بتا سکتا تھا، جہانگیر نے یہ قانون بنا دیا تھا کہ اس کی مملکت میں جہاں بھی کوئی مالدار رئیس یا تاجر کسی جانشین یا وارث کے بغیر مرجاتا تو اس کی تمام جائداد اور املاک حکومت کی ملک ہو جاتی اور وہ مدرسوں اور خانقاہوں پر صرف ہوتی،

عالمگیر نے تمام شہروں اور قصبوں میں مکاتب قائم کیے، لائق اساتذہ کو وظائف اور جاگیریں دیں اور طلبہ کے لیے روزینے مقرر کیے۔ ان شاہی مدرسوں کے علاوہ خانقاہوں، مسجدوں اور رئیسوں کے گھروں پر بھی تعلیم ہوا کرتی تھی صبح الاعشیٰ کے مصنف کا بیان ہے کہ محمد تغلق کے عہد میں دہلی میں مختلف علم و فن کے چار سو مدرسے تھے۔ اور ایسے مدارس تمام صوبوں میں آخر آخر وقت تک رہے، مولانا غلام علی آزاد بلگرامی ماثر الکرام میں لکھتے ہیں کہ:

"صوبہ اودھ اور صوبہ الہ آباد کے بڑے حصہ میں پانچ پانچ کوس اور زیادہ سے زیادہ دس دس کوس کے فاصلہ پر شرفاء اور عالی خاندان لوگوں کی آبادی ہے، جو سلاطین و حکام کی طرف سے تنخواہ، جاگیر، مدد معاش کے طور پر رکھتے ہیں۔ انھوں نے مساجد، مدارس اور خانقاہیں تعمیر کر رکھی ہیں، جہاں اساتذہ اور مدرسین علمی فیض رسانی میں مشغول رہتے ہیں"

ان مدارس کے علماء خاموشی سے درس و تدریس میں لگے رہتے، ضیاء الدین برنی کا بیان ہے کہ علاء الدین خلجی کے عہد تک اتنے علماء جمع ہوگئے تھے کہ بخارا، سمرقند اور بغداد میں بھی اس پایہ کے علما نہ تھے جو منقولات، معقولات، تفسیر، فقہ، اصول فقہ، اصول دین، لغت، معانی، بدیع، بیان کلام اور منطق جملہ فنون کی تعلیم دیا کرتے تھے۔ ان کے فیض سے بڑے بڑے علماء پیدا ہوئے، ان سے حصول تعلیم کے لیے بیرونی ممالک تک کے بھی طلبہ آیا کرتے تھے، باہر سے بھی علماء برابر آتے رہتے مثلاً منطق و فلسفہ کے مشہور امام قطب الدین رازی کے شاگردوں نے آکر ہندوستان میں درس دیا تھا۔

میں فیروز شاہی عہد کے مشہور عالم مولانا جلال الدین دوانی تھے، حافظ ابن حجر کے خلیفۂ اکبر علامہ سخاوی کے متعدد شاگردوں نے آکر ہندوستان میں حدیث کا درس دیا، جن میں مولانا رفیع الدین اللائجی الشیرازی اور مولانا راجح بن داؤد احمد آبادی زیادہ مشہور ہیں، مولانا رفیع الدین آگرہ میں مقیم رہے، سکندر لودی ان کا بڑا معتقد تھا، مولانا راجح کا حلقۂ درس احمد آباد میں تھا،

سکندر لودی کے عہد میں شیخ عبداللہ تلبنی اور انکے بھائی شیخ عزیز اللہ تلبنی بڑے مشہور مدرس تھے، شیخ عبداللہ کے درس میں سکندر لودی چپکے سے آکر شریک ہوجاتا اور استفادہ کرتا، انکے حلقۂ درس سے چالیس جید علماء نکلے جن میں مشہور مولانا الہداد جونپوری، میاں لادن، جمال خاں دہلوی، میاں شیخ گوالیاری اور میران سید جلال بدائونی تھے، مولانا عزیز اللہ کے حافظہ اور معلومات کی بڑی شہرت تھی، وہ مطالعہ کے بغیر مشکل سے مشکل کتابیں پڑھاتے تھے، ان ہی کے شاگردوں میں مولانا حاتم سنبھلی تھے، جنھوں نے اپنے حلقۂ درس میں بیس بار شرح مفتاح اور چالیس بار مطول ختم کرائی۔

تیموریوں کے دور میں ان مدرسین کی بدولت ٹھٹھ سے لیکر بنگال تک علماء اور اہل ہنر پیدا ہوتے رہے، جونپور، ظفرآباد اور عظیم آباد میں علماء کی بڑی تعداد ہوگئی، اسی لیے شاہ جہاں کہا کرتا تھا کہ

پورب شیراز مملکت ماست

تیمور کے حملہ کے بعد قاضی شہاب الدین دولت آبادی دہلی سے جونپور آئے تو بقول استاذی المحترم مولانا سید سلیمان ندویؒ انکے فضل و کمال سے مشرق کی ساری زمین الملہ آباد کی گرہ سے لیکر غازیپور تک یکساں فیض جاری ہوا، مولانا قطب الدین ابوالغیب بن نورالدین ابی محمد المتوفی ۸۶۹ھ، ملا شیخ عبدالملک عادل فاروقی، ملا علاء الدین عطا ملک برادر شیخ عبدالملک، شیخ محمد عیسی جونپوری جیسے علماء ان کے تلامذہ میں تھے، سید عبدالاول جونپوری ہندوستان میں پہلے شخص ہیں، جنھوں نے صحیح بخاری کی شرح فیض الباری لکھی، اسی سرزمین سے دیوان عبدالرشید اور ملا محمود جونپوری پیدا ہوئے جن کے بارے میں مولانا شبلی نے لکھا ہے کہ علامہ تفتازانی اور علامہ جرجانی کے بعد دو ایسے علمائے وقت کبھی اکٹھا نہیں ہوئے، فن مناظرہ

میں دیوان عبد الرشید کی کتاب رشیدیہ اور فلسفہ میں ملا محمود جونپوری کی شمس بازغہ سے اب تک فیض پہنچ رہا ہے،

شاہجہانی عہد میں پنجاب بھی درس و تدریس کا بڑا مرکز رہا، اسی عہد میں ملا عبد السلام لاہوری اور عبد السلام دیوی کے فیض سے بڑے بڑے علماء پیدا ہوئے، ملا عبد السلام دیوہ ضلع بارہ بنکی کے رہنے والے تھے، تعلیم ملا عبد السلام لاہوری سے پائی، اور وہیں قیام کرکے درس و تدریس میں مشغول رہے، ان ہی کے ذریعہ معقولات کا رواج ہندوستان کے مشرق و مغرب میں شروع ہوا، ان ہی کے شاگردوں میں ملا عبد الحکیم سیالکوٹی تھے، جن کی تصانیف عرب و عجم تک پھیلیں، ملا دانیال چوراسی شیخ محب اللہ الہ آبادی ملا عبد السلام دیوی کے شاگرد تھے،

اسی عہد میں ملا محمد فاضل، قاضی محمد اسلم، ملا میرک، ملا عبد اللطیف سلطانپوری، میر محمد ہاشم گیلانی کا سلسلۂ تلمذ بہت وسیع تھا، عالمگیری عہد میں ملا محمد یعقوب، شیخ عبد العزیز اکبرآبادی، شیخ قطب برہانپوری، سید علی اکبر سعد اللہ خانی، ملا محمد اکرم لاہوری، حافظ ابراہیم، ملا عبد الباقی جونپوری، سید سعد اللہ سلونی اور قاضی محب اللہ بہاری اور ملا زاہد مسند درس و تدریس پر فائز رہ کر علوم و فنون کی بڑی خدمت و اشاعت کی، قاضی محب اللہ بہاری کی سلم و مسلم نے بقول مولانا شبلی درس نظامیہ کے نصف نصاب کو اپنے نیچے میں تقریباً دو سو سال دبائے رکھا، ان کی مسلم الثبوت اصول فقہ میں بڑی جامع کتاب سمجھی جاتی ہے، اس سے بھی طلبہ کو بڑا فیض پہنچا، ان میں سب سے زیادہ مشہور میر زاہد ہوئے، جن کا رسالہ میر زاہد معقولات میں درس نظامی کی اونچی کتاب سمجھی جاتی ہے، ان ہی کے سلسلۂ تلمذ میں شاہ ولی اللہ صاحب کا مشہور خاندان تھا،

بعض امرا کو بھی درس دینے کا شوق تھا، بلبن کے مستوفی الممالک کے شاگردوں میں دہلی کے بہت سے علماء بھی تھے، اکبری عہد کے مشہور منصب دار میر فتح اللہ شیرازی کو جب ملکی اور مالیاتی

کاموں سے فرصت ملتی تو معقولات کا درس دیا کرتے تھے، ان کے شاگرد ملا عبد السلام لاہوری تھے، جن سے مولانا عبد السلام دیوی نے تعلیم پائی، پھر مولانا عبد السلام دیوی کے شاگرد ملا دانیال چوراسی تھے، ان سے مولانا قطب الدین سہالی کو شرف تلمذ تھا، ان سے قطب الدین شمس آبادی اور ملا امان اللہ بنارسی نے درس لیا، اور انہی کے نامور شاگرد ملا نظام الدین درس نظامیہ کے بانی ہوئے، جس سے پورے ہندوستان کو فیض پہنچا، اس طرح درس نظامیہ کی تعلیم کا سلسلہ امیر فتح اللہ شیرازی سے ملتا ہے،

ان علماء میں بعض مدرسین ایسے بھی تھے جن کے ذریعہ علم حدیث کی بڑی خدمت و اشاعت ہوئی، مثلاً مولانا عنایت اللہ کشمیری (المتوفی ۱۱۲۵ھ) نے چھتیس بار بخاری کو مذاکرہ کے ساتھ ختم کیا، ایسے بھی تھے جن کو پوری صحاح ستہ اور مشکوٰۃ زبانی یاد تھی، بابا داؤد کو مشکوٰۃ المصابیح پوری حفظ تھی، اس لیے ان کے نام کے ساتھ مشکوٰتی لکھا جاتا تھا، حضرت مجددؒ الف ثانی کے پوتے شیخ محمد فرخ کو ۷۰ ہزار حدیثیں سند کے ساتھ یاد تھیں، آخری دور میں مولانا رحمت اللہ الہ آبادی کو صحاح ستہ ازبر تھی، بعض اساتذہ کے لیے درس و تدریس انکی روح کی غذا اور عبادت بن گئی تھی، مولانا عبد السلام لاہوری اور ملا عبد الحکیم سیالکوٹی ساٹھ سال تک درس دیتے رہے، ملا جیون نے زندگی کے آخری دن تک درس دیا، ملا عبد القادر بدایونی نے لکھا ہے کہ ان کے استاد مولانا عبد اللہ بدایونی اپنے گھر کا سودا خود خریدنے بازار جایا کرتے تھے، طلبہ ان کے ساتھ ہوتے اور وہ سبق پڑھاتے تھے،

ان علماء کے تلامذہ حصول تعلیم کے بعد ملک کے اطراف و جوانب میں پھیل جاتے، وہی عوام میں اسلام کے نقیب و محافظ ہوتے، یہ جوش ایمانی سے معمور ہوتے تھے اور ضرورت کے وقت اسلام کے لیے اپنی جان تک قربان کر دیتے تھے، اکثر قصبوں اور گاؤں میں شہیدبابا کے

مزارات ان ہی کے ہیں، یہ وہ بزرگان دین ہیں جنھوں نے اسلام کی عزت و ناموس کی خاطر جانیں دیں، ان کے حالات تاریخوں اور تذکروں میں تو نہیں ملتے لیکن ان کے مزارات کے ساتھ مقامی باشندوں کی عقیدت برابر قائم ہے۔ یہ عوامی علماء، عوام کو چھوٹے بڑے مذہبی مسائل سے واقف کراتے، ان کی خلاف ورزی پر سختی کے ساتھ دارو گیر کرتے۔ ان کے فتوؤں کا خوف عوام پر ایسا غالب رہتا تھا کہ گو وہ اپنی روزمرہ کی زندگی میں بہت سے غیر اسلامی اعمال کے مرتکب ہوتے مگر اسلام کو اپنے سینوں سے لگائے رکھنے ہی میں اپنی دنیاوی فلاح اور اخروی نجات سمجھتے، اور یہ ان ہی عوامی علماء کا فیض ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں نے مقامی اثرات تو قبول ضرور کیے لیکن اسلام سے بہت دور نہیں ہونے پائے، وہ یہاں کے باشندوں کے ساتھ گھل مل کر ضرور رہے لیکن اپنی انفرادیت کو ہر حال میں قائم رکھا۔ اور اپنی ہر چیز کو مذہب کی روشنی میں جانچنے اور پرکھنے کی کوشش کرتے رہے، کبھی ان کے مذہبی جذبات دب جاتے، مگر ضرورت کے وقت آسانی سے ابھر آتے، یا ابھار دیے جاتے۔ مسلمانوں کے مذہبی جذبات سے حکمراں طبقہ بھی برابر فائدہ اٹھاتا تھا، چنانچہ راجپوتوں سے جو لڑائیاں ہوئیں ان کے اسباب زیادہ تر ذاتی یا سیاسی ہوتے مگر ان کو جہاد کا رنگ دیدیا جاتا، جس سے عام مسلمانوں اور لشکریوں کی مجاہدانہ اسپرٹ ابھر آتی اور وہ غازی کا درجہ یا شہادت کی سعادت حاصل کرنے کے لیے پوری جانبازی اور سرفروشی سے کام لیتے، اور جب یہ جذبہ ابھر جاتا تو بہتر سے بہتر آلات حرب اور عمدہ سے عمدہ فوجی تنظیم سے زیادہ مفید اور کارگر ثابت ہوتا۔

حکمراں طبقہ کے معاون علماء (۳) تیسری قسم میں وہ علماء تھے جو حکمراں طبقہ کے معاون اور مددگار رہے، گوشہ نشین علماء، ایسے علماء کو جاگیردار، دنیادار، جاہ پرست کہتے، وہ بھی

جواب میں کہتے کہ گوشۂ عافیت میں بیٹھکر عبادت وریاضت سے عاقبت تو ضرور سنور جاتی ہے لیکن دین اور ملت کو نقصان پہنچ جاتا ہے، اور ان کا یہ کہنا بے جا بھی نہ تھا، کیونکہ جو علما، دربار سے وابستہ ہوئے وہ اچھے یا برے جیسے بھی رہے ہوں، مجموعی حیثیت سے وہ دربار اور حکومت پر بہرحال اثر انداز ہوئے، قطب الدین ایبک علما، کو ہمیشہ شریعت کی انگوٹھی کے نگینے سمجھتا رہا، اور اسی وجہ سے لاہور دہلی تقوی اور اصحاب فتوی کا مسکن بن گیا، اس نے حکم دیدیا تھا کہ مسلمانوں سے غیر شرعی خراج کے بجائے صرف شرعی خراج لیا جائے، التتمش کی مجلسوں میں علما، میں بادشاہت کے نظری اور عملی دونوں پہلوؤں پر مذاکرے ہوتے تھے، ان کا خلاصہ یہ ہے کہ بادشاہ کو جو عزت حاصل ہوئی ہے اس کا تقاضا ہے کہ وہ خدا کا شکر ادا کرے، اپنے کو گوناگوں فضائل سے آراستہ کرے، اپنے قول و فعل اور حرکات و سکنات کو ایسا پسندیدہ بنائے کہ اہل اسلام میں اس کا اعتبار قائم ہو اور آخرت میں اس کی نجات ہو، اس طرح حکومت کرے کہ لوگوں کے اوصاف و اخلاق شریعت کے مطابق ہوجائیں، ان کے معاملات صحیح ہوں، فسق و فجور ملک میں باقی نہ رہے، اپنے قہر، سطوت، قوت، شوکت، خدم و حشم اور خزانے کو خدا اور رسول کے دشمنوں کو ذلیل و خوار کرنے میں صرف کرے، عدل و احسان کے ذریعہ ملک کو ظلم و تعدی سے پاک کرکے لوگوں میں ایسے اخلاقی فضائل پیدا کرے کہ ساری برائیاں دور ہوجائیں، خدا ترس، متقی اور متدین قاضی، محتسب اور حکام مقرر کرے کہ رعایا انصاف اور دینداری سے مستفید ہوتی رہے، رعایا میں دینداری اور حسن اعتقاد پیدا ہوجائے کہ ان میں غداری، مکاری، فریب، نفاق، بددیانتی، نفع خوری اور احتکار کے بجائے سچائی اور حق پرستی آجائے، ایک حکمراں کو نیک، سچا، خدا ترس، دیندار اور عبادت گذار ہونا چاہیے، کیونکہ اگر اس میں خدا ترسی، دینداری، عبادت گذاری ہے تو اس کی مملکت کے تمام چھوٹے بڑے، عورت، مرد، بوڑھے، جوان ان اوصاف حسنہ سے متصف ہوجائیں گے، اور اگر

بادشاہ اور اس کے حکام میں اوصاف ذمیمہ ہیں اور وہ فسق و فجور میں مبتلا ہیں تو رعایا بھی فاسق و فاجر ہو جاتی ہے، اور ایک حکمراں اور اس کے تمام حکام و عمال کو باطن کی آرائش میں لگا رہنا چاہیے، ظاہر کی آرائش تو سب ہی کرتے ہیں لیکن باطن کی آرائش ہی حکمرانی اور بادشاہت کا سب سے بڑا وصف ہے،

علما کا اثر سلاطین پر | یہ کوئی دعویٰ نہیں کر سکتا کہ تمام سلاطین ان اصولوں اور نصیحتوں کے پابند رہے، کیونکہ سلاطین دہلی میں کیقباد، رکن الدین فیروز شاہ، علاء الدین مسعود شاہ، قطب الدین مبارک خلجی اور ناصر خسرو جیسے نااہل، رند اور بدمست حکمراں بھی گذرے ہیں، لیکن علما نے ان اصولوں اور نصیحتوں کا اعلان کر کے اپنا فرض ضرور انجام دیدیا اور اکابر سلاطین میں التتمش، ناصر الدین محمود، غیاث الدین بلبن، جلال الدین خلجی، غیاث الدین تغلق، محمد شاہ تغلق، فیروز شاہ تغلق اور سکندر لودی نے ان اصولوں پر زیادہ سے زیادہ عمل کرنے کی کوشش کی، طبقات ناصری کے مؤلف نے شمسی عہد کی دہلی کو مرکز دائرۂ اسلام اور مہبط اوامر و نواہی شریعت کہا ہے، ناصر الدین محمود تقویٰ کسر نفسی اور حب رسول میں اپنی مثال آپ تھا، بلبن کا قول تھا کہ حکمرانی کے زمانہ میں ایک حکمراں سے جتنی باتیں خداوند تعالیٰ کی رضا اور سنت کے خلاف ہوتی رہتی ہیں وہ معاف ہو سکتی ہیں، بشرطیکہ وہ حمیت اسلام اور شعائر اسلام کو برقرار رکھنے کی خاطر امر معروف و نہی منکر کے مطابق احکام شرعی کو رواج دینے میں کوشاں رہے، ضیاء الدین برنی جیسے سخت گیر مورخ کو بھی اعتراف ہے کہ بلبن کی یہ کوشش بڑی حد تک کامیاب رہی، جلال الدین خلجی پنج وقتہ نماز کا ہمیشہ پابند رہا، سفر میں بھی روزے رکھتا، اور روزانہ کلام پاک کا ایک پارہ تلاوت کرتا، اور اس پر مذہبی اثرات سے لینت اور مسکنت کچھ ایسی غالب رہی کہ وہ اچھا حکمراں ثابت نہیں ہوا، وہ خود کہا کرتا کہ اس کے محل کے سامنے جمنا کے کنارے بت پرستی

ہوتی رہتی ہے لیکن وہ اس کو روکنے کی طاقت نہیں رکھتا، پھر بھی جمعہ کے دن منبروں سے اس کے حامی اسلام ہونے کا اعلان ہوتا رہتا ہے،

تاتاریوں کے خلاف وہ برابر لڑتا رہا اور اس کو خیال ہوا کہ اگر وہ مجاہد فی سبیل اللہ کا خطاب اختیار کرے تو بے محل نہ ہوگا لیکن پھر اس کو خود ہی خیال ہوا کہ معلوم نہیں اس نے تاتاریوں سے اپنی شہرت کے خاطر جنگ کی ہے یا اعلاے کلمۂ حق اور شہادت حاصل کرنے کے لیے، اور اسی کشمکش میں اس نے یہ لقب اختیار کرنا پسند نہیں کیا،

مولانا ضیاء الدین برنی نے غیاث الدین تغلق کی عبادت و ریاضت، پاکی نفس اور اخلاق حمیدہ کی تعریف دل کھول کر کی ہے، وہ لکھتے ہیں کہ اس عہد میں احکام شریعت کے جاری کرنے کی وجہ سے قاضیوں، مفتیوں، وادبکوں اور محتسبوں کی بڑی عزت ہوگئی تھی، سلطان محمد تغلق تخت پر بیٹھا تو اس نے غیاث الدین علاء الدین اور قطب الدین جیسے القاب اختیار کرنے کے بجائے جونا خاں کا نام بدل کر صرف محمد نام رکھا، اور کہا کہ بنی آدم میں اس سے بڑا نام کوئی اور نہیں، اس لیے کسی دوسرے لقب کی ضرورت نہیں، اس نے اپنے سکوں پر محمی سنن خاتم النبیین، اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم نقش کرایا تھا، وہ نہ صرف صوم وصلوٰۃ کا بڑا پابند تھا، بلکہ نوافل ومستحبات بھی نہ چھوٹتے تھے، اس کا حکم تھا کہ جب وہ محل میں داخل ہو تو نامحرم عورتیں پردہ میں چلی جائیں کہ اس کی نظر ان پر نہ پڑے، ہدایہ اس کے نوک زبان تھی، فقہا سے برابر مناظرہ کیا کرتا، چونکہ خود بہت ہی ذہین تھا، اور تمام علوم پر گہری نظر رکھتا تھا، اس لیے بعض اوقات مجتہدانہ باتیں کرتا جس سے لوگوں کو شک ہوتا کہ مبادا وہ پیغمبری کا دعویٰ نہ کر بیٹھے، اس لیے اسکی جانب سے بہت سی غلط فہمیاں پیدا ہوتی گئیں، لیکن وہ جیسا بھی رہا ہو، اس کا بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے اپنی سلطنت میں مذہب کی روح پھونک دی، ابن بطوطہ کا بیان ہے کہ سلطان کا حکم تھا کہ جو شخص جماعت کے ساتھ نماز نہ پڑھے اس کو سزا دیجائے، اور بہت سے آدمی اس بات پر مامور تھے کہ جماعت کے وقت

جو شخص جہاں مل جائے اس کو پکڑ کر مسجد میں لے آئیں، یہانتک کہ دیوان خانہ کے سائیس بھی پکڑ کر مسجد لائے جاتے تھے، سزا کے ڈر سے تمام لوگ بازار، وں میں نماز سیکھتے پھرتے تھے۔ فیروز شاہ تغلق کے عہد میں علما، ومشائخ کو بڑا عروج حاصل ہوا، اور وہ ان سے اس قدر متاثر ہوا کہ عام طور سے اس کی حکومت مذہبی حکومت سمجھی جاتی ہے، خواہ یہ حقیقت نہ رہی ہو، اس نے حکم دے رکھا تھا کہ جو روپیہ بیت المال میں جمع کیا جائے وہ شریعت محمدی کے مطابق وصول شدہ ہونا چاہیے، جن ٹیکسوں کی وصولی قرآن حدیث کے مطابق نہ ہو ان کو کسی صورت میں بھی بیت المال میں جمع نہ کیا جائے۔ خود فیروزشاہ کو اسلامی فقہ پر بڑا عبور تھا، اور اس نے فتاوائے فیروزشاہی تدوین کرائی تھی، لیکن اسی زمانہ میں فتاوائے تاتارخانیہ بھی مرتب ہوئی جس کے سامنے فتاوائے فیروزشاہی دب کر رہ گئی،

لودی خاندان کے حکمرانوں میں سکندر لودی کا مذہبی شغف تو مورخین کے بیان کے مطابق حد افراط تک پہنچ گیا تھا، اس کی تہجد اور اشراق کی نمازیں کبھی فوت نہیں ہوئیں، علماء سے اسکی عقیدت کا ثبوت اس واقعہ سے ہوگا کہ ایک بار وہ مولانا عبد اللہ سلطانپوری کے ساتھ کہیں جا رہا تھا، ایک مست ہاتھی کہیں سے آتا دکھائی دیا، سکندر لودی نے اپنے کو آگے اور مولانا عبد اللہ سلطانپوری کو پیچھے کر دیا، مولانا نے سلطان سے کہا کہ کہیں تخت و تاج ایک بادشاہ سے محروم نہ ہو جائے، سلطان نے جواب دیا کہ تخت و تاج تو ایک بادشاہ کو مل جائے گا، لیکن مولانا عبد اللہ سلطانپوری پھر نہ پیدا ہوں گے۔

سلاطین دہلی کی اکثریت شاہان مغلیہ کے مقابلہ میں زیادہ مذہبی رہی، وہ اپنے مذہب کو ہر حیثیت سے بلند و برتر ظاہر کرنے کی کوشش کرتے رہے، اگر وہ ایسا نہ کرتے تو اسلام کی جڑیں ہندوستان میں مضبوط نہ ہوتیں، ان کے درباروں میں ہندو اور غیر حنفی امرا کا اقتدار بھی نہ تھا، اس لیے ان کو حنفی فقہ کو رواج دینے میں کوئی دقت نہیں ہوئی، مغل حکمرانوں کے دور تک

فاتح اور مفتوح کی اجنبیت دور دور ہی کم ہوتی گئی، اس لیے ان میں موانست اور یگانگت پیدا ہونے کے ساتھ ہی رواداری کا ہونا لازمی تھا، لیکن اس رواداری کے باوجود ان میں مذہبیت بھی رہی جو یقیناً علما کے اثر سے پیدا ہوئی،

مغل حکمرانوں کی مذہبیت | شاہان مغلیہ میں بابر فطری طور پر مذہبی واقع ہوا تھا، اس نے ترکی زبان میں اپنے لڑکے کامران کے لیے ایک مثنوی مبین لکھی جس میں مذہبی، فقہی اور اخلاقی مسائل پر دو ہزار اشعار ہیں، یہ کتاب فقہ بابری کے نام سے بھی مشہور ہوئی، وہ خواجہ عبید اللہ احراری کا مرید بھی تھا، اور علم معقول اور منقول میں خراسان کے شیخ الاسلام، مولانا سیف الدین احمد، علم کلام میں ملا شیخ حسن اور حدیث میں میر جمال الدین محدث کا قدر دان اور معترف رہا۔

ہمایوں صوم و صلوٰۃ کا پابند رہا، وہ کبھی قسم نہ کھاتا، معمولی احکام شرعی پر اس سختی سے عمل کرتا کہ مسجد میں کبھی پہلے بایاں پاؤں اندر نہ رکھتا، اور بے وضو اللہ تعالیٰ کا نام نہ لیتا،

جہانگیر ایک راجپوت شہزادی کا فرزند اور متعدد راجپوت شہزادیوں کا شوہر تھا، لیکن اس کے باوجود یہ کہنے میں بالکل تامل نہیں کہ وہ علما کی تعلیمات سے پوری طرح متاثر رہا، ایک بار وہ ابو الفضل سے ملنے گیا، دیکھا کہ اس کے گھر پر بہت سے کاتب کلام پاک اور تفسیر کی کتابت کرنے میں مشغول ہیں، ابو الفضل ہی نے اکبر کو یہ یقین دلایا تھا کہ قرآن مجید الہامی کلام نہیں بلکہ کلام رسول ہے، جہانگیر اپنے باپ کی گمراہی کا سبب ابو الفضل ہی کو قرار دیتا تھا، اس لیے وہ کاتبوں سے لیکر تمام اوراق اکبر کے پاس لے گیا اور کہا کہ ابو الفضل کا مذہب خلوت میں کچھ اور ہے اور جلوت میں کچھ اور، اور اپنی تزک میں اس نے اعتراف کیا ہے کہ ابو الفضل کو قتل کرانے میں اس کے مذہبی جذبہ کو بھی بڑا دخل تھا، جہانگیر کے تعلقات حضرت مجدد سے شروع میں ضرور خراب رہے لیکن جب اچھے ہو گئے تو وہ روزانہ ان سے مغرب کے بعد ملاقات کرتا، ان ملاقاتوں سے اس کے قلب کی تطہیر جس طرح ہوئی ہے، اس کا اعتراف حضرت مجدد صاحب

نے اپنے مکتوبات میں کیا ہے،

شاہجہاں اہم عہدہ داروں کے تقرر میں ایسے افراد کو ترجیح دیتا تھا جو عالم بھی ہوتے تھے، اس کے دیوان کل افضل خاں شکر اللہ شیرازی کا شمار جید علما میں کیا جاتا تھا، اس کے وزیر سعد اللہ خاں کو عبد الحمید لاہوری بادشاہ نامہ میں علامۃ الوریٰ اور فہامۃ العصر لکھتا ہے، وہ معقولات اور منقولات کے ممتاز عالم اور حافظ قرآن بھی تھے، اسی عہد میں دانشمند خاں میر بخشی کے عہدہ پر مامور تھے، ان کا علم معقولات اور منقولات دونوں میں گہرا تھا، انھوں نے اس زمانہ کے سب سے جید عالم ملا عبد الکریم سیالکوٹی سے ایاک نعبد و ایاک نستعین کی تفسیر پر علمی مذاکرہ کیا، تو علامہ سعد اللہ نے کہا کہ یہ فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ دونوں میں کس کا علم زیادہ گہرا اور وسیع ہے،

شاہجہاں کو اس کا دکھ ہوتا اگر ہندوستان کے علما کی علمی شان پر کوئی حرف آجاتا، ایک بار اسکی طرف سے کچھ علما عراق گئے، وہاں ان سے پوچھا گیا کہ امام غزالی نے تہافۃ الفلاسفہ میں قدم علم اور نفی علم واجب تعالیٰ کے مسئلہ میں شیخ ابونصر فارابی اور بوعلی سینا کی تکفیر کی ہے، اس کا جواب کیا ہے؟ علما نے اس کا جواب دینے سے پہلے شاہجہاں کو اس کی اطلاع دی، اس کی حمیت ابھر آئی، اس کو خیال پیدا ہوا کہ کہیں اس کے وطن کے علما کی سبکی نہ ہو، اس لیے اس نے اس کے جواب میں ملا عبد الحکیم سیالکوٹی سے ایک رسالہ لکھوا کر عراق بھیجا،

اسی طرح اس کے عہد میں ایک نابینا عالم ابکم نامی شاہ ایران کے سفیر بن کر ناسمجھے کے دربار میں آئے ان کو علوم عقلی و نقلی میں بڑی مہارت تھی، انھوں نے دربار کے علما سے مناظرہ کیا، ان کی قوت گویائی کے سامنے ہندوستانی علماء ٹھہر نہ سکے، شاہجہاں کو اس کا دکھ ہوا، اس نے اپنے وزیر سعد اللہ خاں سے مشورہ کیا کہ کس عالم کو بلا کر ان سے مقابلہ کرایا جائے، انھوں نے ملا محمود جونپوری کو بلانے کی تجویز پیش کی، بادشاہ نے ناظم جونپور کے نام حکم بھیجا کہ ملا محمود بڑی منت و سماجت کے بعد اپنے

گوشۂ عافیت سے نکلنے کے لیے تیار ہوئے، ناظم جونپور نے ان کو بڑی شان و شوکت سے روانہ کیا، دارالسلطنت کے قریب سعد اللہ خاں اور آصف خاں نے ان کا خیر مقدم کیا، دربار میں ایرانی اور ہندوستانی عالم کی ملاقات ہوئی، اور ہیولیٰ پر مناظرہ ہوا، ملا محمود جونپوری نے اپنے تبحر علمی کا ایسا ثبوت دیا کہ ایرانی عالم نے اپنی شکست تسلیم کرکے ان کے ہاتھ چومے، اور شاہ جہاں نے خوش ہوکر طشت میں بھر کر ان پر سے چاندی اور سونا نچھاور کیا اور اپنے لڑکے محمد شجاع کو ان کی شاگردی میں دیا، اور جون پور میں ان کے مدرسہ کے لیے جاگیر عطا کی،

اورنگ زیب تو سراسر علماء کے زیر اثر رہا، اور ان کی ہدایتوں کے مطابق اس نے دربار کا رنگ ہی بدل دیا، تمام غیر شرعی اور ناجائز ٹیکس اور نذرانے بند کرا دیے، جن کی آمدنی کروروں سے زیادہ تھی، درشن کا غیر اسلامی طریقہ موقوف کیا، شاہ جہاں نے دربار میں سجدہ تو بند کرا دیا تھا، لیکن زمین بوسی کی رسم جاری تھی، عالمگیر نے اس کو بھی بند کر دیا، اس نے خورد و نوش، لباس و پوشاک، سیر و سفر کے تمام تکلفات روک دیے، یہاں تک کہ دربار میں چاندی کی دوات کے بجائے چینی کی دوات رکھنے کا حکم دیا، انعام کی رقمیں چاندی کی کشتیوں کے بجائے سپر میں پیش کی جانے لگیں، زربفت وغیرہ کے خلعت موقوف کر دیے گئے، گانا بجانا دربار میں رک گیا، تمام اضلاع میں محتسب مقرر کیے گئے، جو لوگوں کو منہیات اور ممنوعات سے باز رکھتے تھے، مسجدوں میں امام، مؤذن، خطیب مقرر کیے گئے، فتاویٰ عالمگیری جیسی جامع کتاب کی تدوین ہوئی، ان تمام باتوں پر خواہ پورا عمل نہ ہو سکا ہو، لیکن عالمگیر نے دربار اور ہندوستان کے مزاج کو اسلامی بنانے کی پوری کوشش کی،

(باقی)

اسلام میں علم وحکمت کا آغاز

(از جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے)

(۲)

اموی حکومت کا زمانہ سنہ ۴۰ھ میں سیدنا علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ ایک خارجی کی تلوار سے شہید ہوئے اور آپ کے جانشین سیدنا امام حسن رضی اللہ عنہ ہوئے، آپ کے زمانہ میں عراقیوں کی اندرونی منافرت بڑھ گئی اور مجبوراً آپ نے امیر معاویہ سے صلح کرنے کے بعد زمام خلافت انھیں تفویض کر دی اور اس طرح امیر معاویہ رضی اللہ عنہ خلیفہ ہو گئے اور اموی خلافت کے ساتھ "ملک عضوض" کا زمانہ شروع ہوا۔

فرقۂ معتزلہ کا آغاز سیدنا امام حسن رضی اللہ عنہ کے منصب خلافت سے دستبردار ہو جانے کے بعد ان کے معتقدین کے لیے سیاسی سرگرمیوں میں کوئی دلچسپی نہیں رہی، اور انھوں نے مساجد کے اندر علم و عبادت کے واسطے گوشہ نشینی اختیار کر لی، اسی گوشہ نشینی (اعتزال) کی وجہ سے "معتزلہ" کہلائے، تاریخ میں اس سے پہلے بھی یہ نام سنا جاتا ہے مگر اس کا مفہوم ان غیر جانبدار صحابہ سے تھا جو جنگ جمل یا جنگ صفین میں نہ حضرت علیؓ کی طرف سے شرکت کرنا چاہتے تھے نہ ان کے مخالفین کی جانب سے۔

بہرحال امام حسن رضی اللہ عنہ کے خلافت سے دستبردار ہونے کے بعد اعتزال کی بنیاد پڑ گئی اور جلد ہی اس نے ایک علمی تحریک اختیار کر لی۔

امیر معاویہؓ کی سیاست امیر معاویہ خاندانی وجاہت رکھتے تھے اور حکومتی داؤ پیچ کے ماحول میں ان کی پرورش ہوئی تھی، اور اس فن میں وہ قیصر و ہرقل کے ہم پایہ سمجھے جاتے تھے، ملک کے عام انداز سیاست

کی خاطر جو اہل بیت نبوت کا طرفدار اور امویوں سے بیزار تھا۔ انھوں نے علم و تدبر کو اپنا شعار بنایا۔

۱۔ قبائلی عصبیت سے فائدہ اٹھانے کے لیے انھوں نے اپنے طرفدار قبائل کے شعراء کو نوازا۔ اس طرح شعر و شاعری کا فن جو قرآن کے اس اعلان "والشعراء یتبعھم الغاوون الم تر انھم فی کل واد یھیمون" کی وجہ سے کمزور ہو رہا تھا، پھر سے زندہ ہوگیا۔

۲۔ مسلمان عمال ذمی رعایا کی لوٹ کھسوٹ کے لیے تیار نہ تھے، لہذا انھوں نے دیوان خراج رومیوں کو سونپ دیا جس سے عیسائی نظام حکومت پر چھانے لگے۔

۳۔ امیر معاویہؓ نے اپنے بعض خاص مصالح کی خاطر عیسائی طبیب ابن آثال کو اپنا مقرب بنایا، حضرت امیر معاویہؓ کا دوسرا طبیب ابو الحکم تھا۔

۴۔ لیکن علم و ادب کی تاریخ پر امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کا سب سے بڑا احسان یہ ہے کہ انھوں نے "تاریخ نگاری" کے فن کی سرپرستی کی اور ابو عبید بن شریہ کو یمن سے بلا کر تاریخ پر کتابیں لکھنے کا حکم دیا، ابو عبید بن شریہ کی دو کتابیں مشہور ہیں:۔ کتاب الامثال اور کتاب الملوک و اخبار الماضیین۔

امیر معاویہؓ نے زیاد بن ابیہ کو جو پہلے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے طرفداروں میں سے تھا، اپنا سوتیلا بھائی تسلیم کر لینے کا لالچ دیا [زیاد بن سمیہ ایک کلال ابو مریم خمار کی لونڈی سمیہ کے بطن سے اور غالباً امیر معاویہ کے والد ابو سفیان کے نطفہ سے تھا] یہ "استلحاق" اسلامی نقطۂ نظر سے بالکل ناجائز تھا، مگر زیاد کی تالیف قلب کے لیے امیر معاویہؓ نے جائز قرار دیا۔ پھر بھی عوام میں اسکے متعلق چہ میگوئیاں ہوتی رہیں، ان کے سد باب کے لیے زیاد بن ابیہ نے اپنے بیٹے کے واسطے ایک مبسوط کتاب "مثالب العرب" عرب قبائل کے عیوب اور اخلاقی کمزوریوں پر لکھی۔

امیر معاویہؓ کے جانشین امیر معاویہؓ کی وفات پر ان کا بیٹا یزید تخت نشین ہوا، جو بجا طور پر "عرب کا نیرو" کہا جا سکتا ہے علیہ ما علیہ۔ اس کا سب سے بڑا کارنامہ "سبط رسول کا دردناک قتل اور خاندان رسالت

کی بربادی ہے، اور اسی کے لیے اس کا نام تاریخ اسلام میں "امر" ہوگیا ہے،

قتل حسین اصل میں مرگ یزید ہے اسلام زندہ ہوتا ہے ہر کربلا کے بعد

کربلا کے حادثۂ فاجعہ کے مقابلے میں اس کے دو اور کارنامے ماند ہو کر رہ گئے ہیں، یعنی دیار رسول کی بے حرمتی اور بیت اللہ الحرام کی سنگ باری و احراق، ابو الفرج نے لکھا ہے کہ سرجون مجالس بادہ گساری میں اس کا ندیم رہتا تھا، اس کے بعد رومیوں کا مسلمانوں پر دست تطاول دراز کرنا فطری تھا،

یزید کے بعد اس کا بیٹا معاویہ تخت نشین ہوا، مگر جلد ہی منصب خلافت سے بیزار ہوگیا اور کچھ ہی دنوں بعد وفات پائی،

یزید کے آخری زمانہ میں عبد اللہ بن زبیرؓ نے خلافت کا دعویٰ کیا، یزید کے مرنے پر بہت سے لوگ اس کے ساتھ ہوگئے، مگر شامیوں میں سے ایک جماعت نے مروان کو خلیفہ بنایا، اس کے مرنے پر اس کا بیٹا عبد الملک اس کا جانشین ہوا،

عبد الملک اور اس کے جانشین | عبد الملک خلیفہ ہونے سے قبل فقہائے وقت میں محسوب ہوتا تھا لیکن خلافت کی خوشخبری سننے کے بعد پہلا کام جو اس نے کیا یہ تھا کہ قرآن مجید کو جو اس کے سامنے رکھا ہوا تھا بند کیا اور الوداعی سلام کہا،[1] قبائلی منافرت کے سلسلے میں اس نے شعراء کی سرپرستی کو جاری رکھا، اخطل اس کے دربار کا خاص شاعر تھا،

حسب تصریح امام ابن تیمیہؒ عبد الملک یا عبد اللہ بن زبیرؓ کے زمانہ میں قدریت اسلام میں داخل ہوئی،

عبد الملک ہی کے زمانہ میں دیوان خراج جس پر رومی یا مجوسی چھائے ہوئے تھے، عربی میں منتقل ہوا، ورنہ پہلے مشرقی ممالک کے دیوان کا کام فارسی میں اور مغربی ممالک کا رومی زبان میں

---

[1] معارف: اس سے مقصود یہ تھا کہ اب امور سلطنت میں انہماک کی بنا پر کلام مجید سے زیادہ اشتغال کا موقع نہ ملے گا

ہوتا تھا، حجاج کے ایما سے صالح بن عبد الرحمن نے فارسی دیوان کو عربی میں منتقل کیا، اُدھر مغربی ممالک کے دیوان خراج کو جو سرجون رومی کے زیر اہتمام تھا، ابوثابت سلیمان بن عبد الرحمن نے رومی سے عربی میں منتقل کیا، اس سے عربی زبان کی اہمیت بڑھ گئی،

بیرونی زبانوں سے عربی میں ترجمہ کی ابتدا عبد الملک کی تخت نشینی کے وقت یہ طے پایا تھا کہ اس کے بعد یزید بن معاویہ (قاتل حسین) کا بیٹا خالد بن یزید خلیفہ ہوگا، مگر عبد الملک نے بعد میں وعدہ خلافی کی اور اس کو خلافت سے محروم کر دیا، حصول خلافت سے مایوس ہو کر خالد کیمیا کی ہوس میں پڑ گیا اور یونانی زبان سے اس فن کی کتابوں کو عربی میں ترجمہ کرایا، ابن الندیم لکھتا ہے:-

"خالد بن یزید بن معاویہ حکیم آل مروان کے نام سے ملقب تھا، خود فاضل تھا اور علوم سے محبت رکھتا تھا، اس کے دل میں کیمیا کا شوق دامنگیر ہوا، تو اس نے حکم دیا کہ مصر میں یونانی فلاسفہ کی جو جماعت مقیم تھی اسے حاضر کیا جائے اور انھیں یونانی اور قبطی زبانوں سے کیمیا کی کتابیں عربی میں ترجمہ کرنے کا حکم دیا اور یہ تاریخ اسلام میں پہلا موقع ہے کہ ایک زبان سے دوسری زبان میں کتابیں ترجمہ ہوئیں"

دوسری جگہ لکھتا ہے:

الذی عنی باخراج کتب القدماء فی الصنعة خالد بن یزید بن معاویه.... هو اول من ترجم له کتب الطب والنجوم وکتب الکیمیاء	پہلا شخص جس نے علم کیمیا کی متقدمین کی کتابوں کے نکالنے کی جانب توجہ کی وہ خالد بن یزید بن معاویہ ہے، وہ پہلا شخص ہے جس کے لیے طب، نجوم اور کیمیا کی کتابیں ترجمہ کی گئیں۔

خالد بن یزید کا مترجم خاص اصطفن تھا، ابن الندیم لکھتا ہے:

"اصطفن (قدیم)؛ اس نے خالد بن یزید کے واسطے کیمیا وغیرہ کی کتابیں ترجمہ کیں"

خالد نے یونانی کتابوں کا ترجمہ کرانے کے علاوہ اس فن میں خود بھی کتابیں تصنیف کیں جن میں سے مندرجۂ ذیل کو خود ابن الندیم نے دیکھا تھا:

کتاب الحرارات، کتاب الصحیفۃ الصغیر، کتاب الصحیفۃ الکبیر، کتاب وصیۃ الی ابنہ فی الصنعۃ۔

عبدالملک کے بعد اس کا بیٹا ولید بن عبدالملک خلیفہ ہوا، اس کے عہد میں اسلامی فتوحات کا دائرہ اور بڑھ گیا، مغرب میں طارق نے اسپین کو اور مشرق میں محمد بن قاسم نے سندھ اور ملتان کو فتح کیا، ولید ہی نے دمشق کی جامع مسجد تعمیر کرائی،

عبدالملک اور ولید کا معتمد علیہ گورنر حجاج تھا جس کی سفاکی و بے رحمی کے قصے مشہور ہیں، اس کا طبیب خاص تیاذوق تھا جو اس موقع پر حاضر تھا جب کہ سفاک نے حضرت سعید بن جبیر کو قتل کیا تھا،

عمر بن عبدالعزیز | ۹۹ھ میں حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ خلیفہ ہوئے جن کے عہد حکومت نے خلافت راشدہ کی یاد تازہ کردی، قیام عدل اور زہد میں وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نقش قدم پر تھے، ان کے عہد خلافت کے تین واقعے مشہور ہیں:-

۱۔ انھوں نے فرقہ قدریہ کی اصلاح کی اور ان کے رشد و ہدایت سے قدریوں نے اپنی امن سوز حرکتوں کو چھوڑ دیا۔

۲۔ محض نفع رسانی خلق کے لیے انھوں نے اہرن القس کی کناش کا ماسرجویہ یہودی سے عربی میں ترجمہ کردیا۔

۳۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ ہی کے عہد خلافت میں اسکندریہ کا مشہور مدرسہ فلسفہ جو بطالمۂ مصر کے زمانہ سے چلا آرہا تھا، انطاکیہ میں منتقل ہوا، ابن ابی اصیبعہ لکھتا ہے۔

فلما افضت الخلافة الی عمر و — جب حضرت عمر بن عبدالعزیز کو خلافت ملی

وذالك في سنة تسع وتسعين	اور یہ ۹۹ھ کا واقعہ ہے تو فلسفہ کی تدریس
للهجرة نقل التدريس الى انطاكية	انطاکیہ اور (اسکے بعد) حران میں منتقل ہوگئی
وحران وتفرق في البلاد	اور پھر اور شہروں میں پھیل گئی ۔

دوسری جگہ فارابی سے نقل کرتا ہے ؛

فانتقل التعليم من الاسكندرية	پھر تعلیم اسکندریہ سے انطاکیہ میں منتقل ہوگئی
الى انطاكية وبقي بها زمنا	اور وہاں ایک عرصہ تک باقی رہی، یہاں تک
طويلا الى ان بقي معلم واحد	کہ صرف ایک معلم رہ گیا، اس سے دو شخصوں
فتعلم منه رجلان وخرجا	نے پڑھا (اس کے بعد) یہ دونوں بھی وہاں
ومعهما الكتب	سے مدرسہ فلسفہ کی لائبریری سمیت نکل گئے ۔

مشہور مورخ مسعودی نے بھی "التنبیہ والاشراف" میں اس کا ذکر کیا ہے ؛

نقل التعليم في ايام عمر بن عبد العزيز	فلسفہ کی تعلیم حضرت عمر بن عبد العزیز
من الاسكندرية الى انطاكية	کے زمانہ میں اسکندریہ سے انطاکیہ میں
ثم انتقاله الى حران ايام	منتقل ہوئی، پھر متوکل کے زمانہ میں
المتوكل	حران میں اس کی منتقلی ہوئی ۔

اس نے (مسعودی نے) اس کے وجوہ و اسباب بھی اپنی کتاب "فنون المعارف وما جرى في الدهور السوالف" میں بتائے تھے، مگر بدقسمتی سے یہ کتاب آج ناپید ہے ۔

ناخوا اموی حکمراں حضرت عمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہ نے سنہ ۱۰۱ھ میں وفات پائی، اور انکے ساتھ خلافت علی منہاج النبوت کا نظام ختم ہوگیا، ان کے جانشین بالکل ناکارہ تھے، ادھر اسلام کی تاریخ کی پہلی صدی ختم ہو چکی تھی، اور لوگ ایک نئے انقلاب کے منتظر تھے، مشرقی

صوبوں بالخصوص خراسان میں اہل بیت اطہار کو برسر اقتدار لانے کیلئے ایک منظم تحریک چل رہی تھی، جسے نزاری ذہنی عصبیت نے اور ہوا دی تھی،

اسی زمانہ میں "مسئلہ کلام باری" نے شہرت اختیار کرنا شروع کی، اسکی تفصیل حسب ذیل ہے،

یہودیوں میں بت پرست اقوام کے اختلاط اور ان کے ہاتھوں ان کی اسیری اور غلامی نے بدترین قسم کی تشبیہ وتجسیم پیدا کردی تھی، جب اسکندریہ میں یونانی فلاسفہ سے ان کا اختلاط بڑھا تو انھوں نے خود کو اس تشبیہ وتجسیم کی تاویل و توجیہ سے قاصر پایا، تو ردعمل کے طور پر "تنزیہ" کے نام پر "تعطیل" کا مسلک اپنایا، اس مسلک تعطیل کا سب سے بڑا پیرو مدینہ منورہ میں لبید بن اعصم یہودی تھا جس نے جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو زہر دینے کی ناپاک کوشش کی تھی، وہ توریت کو کلام باری ماننے سے منکر تھا، اس عقیدہ کو لبید سے اس کے بھانجے طالوت نے اخذ کیا اور اس عقیدہ کی تائید میں ایک کتاب بھی لکھی، طالوت سے بنان بن سمعان یہودی نے یہ عقیدہ سیکھا،

بنان بن سمعان سے مسلمانوں میں یہ عقیدہ آیا، اور سب سے پہلے اسے جعد بن درہم حرانی نے اختیار کیا، جعد بن درہم سے خلق قرآن کا عقیدہ جہم بن صفوان نے اخذ کیا، اور اسی کے نام سے اس کی شہرت ہوئی، چنانچہ حافظ ابن تیمیہ نے سلام البیکندی سے روایت کیا ہے؛

ویروی ان اول من تکلم جهم بن صفوان	بیان کیا جاتا ہے کہ سب سے پہلے جہم بن صفوان نے اس مسئلہ پر گفتگو کی،

یہ ہشام اموی کا زمانہ تھا، جب اسے معلوم ہوا کہ خراسان میں جہم بن صفوان یہ بدعت پھیلا رہا ہے تو اس نے خراسان کے گورنر کو لکھا کہ میں نے سنا ہے تمھارے ملک میں ایک شخص ظاہر ہوا ہے جو کلام باری کا منکر ہے، اگر وہ تمھارے ہاتھ لگے تو اسے قتل کردو، جہم بن صفوان غالباً ۱۲۸ھ میں قتل ہوا، مگر اس کے قتل کی وجہ زیادہ تر سیاسی تھی، اسی طرح جہم کا استاد جعد بن درہم عراق

کے گورنر خالد بن عبد اللہ القسری کے پاس گرفتار کرکے لایا گیا اور اس نے بقرعید کے دن اپنے ہاتھ سے اسے قتل کیا،

علم کلام کا آغاز | لیکن اس قتل و تعذیب سے اس بدعت کی شدت ختم ہونے کے بجائے اور بڑھتی گئی اور اسی "مسئلۂ کلام" کے نام پر ایک مستقل علم کا نام "علم کلام" پڑ گیا، حالانکہ اس اصطلاحی علم کلام کی بنیاد بہت پہلے پڑ چکی تھی، اور اس کے قدیم نمایندے واصل بن عطاء اور عمرو بن عبید ہیں.

معتزلہ کا آغاز | لیکن وہ اس علم کے بانی نہیں ہیں، اسی طرح وہ اعتزال کے بھی بانی نہیں ہیں، اوپر ذکر آچکا ہے کہ "معتزلہ" کا نام سب سے پہلے ان صحابہ کو دیا گیا جنھوں نے حضرت عثمانؓ رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد حضرت علیؓ کے ہاتھ پر بیعت نہیں کی بلکہ اس معاملے میں بالکل غیر جانبدار رہے،

سنہ ۴۰ھ کے بعد جب سیدنا امام حسن رضی اللہ عنہ نے حضرت امیر معاویہؓ کے حق میں خلافت سے دست بردار ہوئے تو آپ کے متوسلین نے سیاسی سرگرمیوں کے بجائے علم و عبادت کے لیے گوشہ نشینی اختیار کی اور "معتزلہ" کہلانے لگے، غالباً اس حلقہ اربابِ فکر میں اسلامی تعلیمات کو عقل کی کسوٹی پر بھی کسا جاتا تھا، اس وقت تین اہم مسئلے اس حلقہ میں زیر بحث تھے، مسئلۂ خلافت و امامت، جبر و قدر، اور ایمان و کفر، چونکہ یہ اصحاب علی کرم اللہ وجہہ کا حلقہ تھا، اس لیے اصولاً حضرت علیؓ کی خلافت تسلیم شدہ امر سمجھی جاتی ہوگی، مگر ایسا خیال ہوتا ہے کہ جنگ جمل کے واقعہ نے اس "تسلیم شدہ امر" میں اختلاف پیدا کر دیا تھا، جسے حلقہ کے متقدمین کھل کر نہیں کہتے تھے، یہ کام حلقہ کے متاخرین (واصل بن عطا اور عمرو بن عبید) نے کیا،

دوسرا اہم مسئلہ جبر و قدر کا تھا، اوپر ذکر آچکا ہے کہ حسب تصریح حافظ ابن تیمیہؒ قدر کی بدعت عبد اللہ بن زبیرؓ و عبد الملک بن مروان کے زمانہ میں پیدا ہوئی لیکن کہاں سے آئی،

اسکا حتمی جواب نہیں دیا جاسکتا، عام خیال ہے کہ مجوسیوں سے آئی، اسی لیے کہا جاتا تھا کہ "القدریۃ مجوس ہذہ الامۃ" دوسرا خیال ہے کہ عراق کے نصاریٰ سے آئی، تیسرا خیال ہے کہ یہودیوں سے آئی، ایک خیال یہ بھی ہے کہ خود مسلمانوں ہی میں پیدا ہوئی، کیونکہ جب اموی حکمرانوں کو ان کے جبر و تعدی پر متنبہ کیا جاتا تو کہتے کہ تقدیر میں یہی تھا، اس پر بعض افاضل کہا کرتے تھے نہیں، وہ جھوٹے ہیں، بہرحال یہ بدعت آخر عہد صحابہ میں پیدا ہوئی اور انھوں نے اس سے بیزاری کا اظہار کیا، اس بدعت کے بڑے علمبردار غیلان دمشقی اور معبد جہنی وغیرہ تھے، حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز کے عدل و انصاف اور ان کے رشد و ہدایت سے ان لوگوں نے اس بدعت سے رجوع کیا، مگر بعد میں ان کے جانشینوں کے ظلم و ستم کی بنا پر اسی عقیدے کے قائل ہوگئے۔

جہاں تک قدیم "معتزلہ" کا تعلق ہے، ان میں قدر کا عقیدہ متفق علیہ تھا، ان کی صف اولی میں بعض اکابر تابعین (حضرت حسن بصری) کا بھی نام لیا جاتا ہے (واللہ اعلم بالصواب)

تیسرا مسئلہ "مرتکب کبیرہ" کے ایمان و کفر کا تھا، اس باب میں خوارج نے بڑا متشددانہ رویہ اختیار کیا تھا، وہ مرتکب کبیرہ کو کافر قرار دیتے تھے، عام مسلمان ان کو فاسق اور حضرت حسن بصری منافق بتاتے تھے، "معتزلہ" کے حلقہ میں جس کی سربراہی محمد بن حنفیہ کے صاحبزادگان کر رہے تھے انھیں مومن سمجھا جاتا تھا، اور اس طرح یہ لوگ "ارجاء" کے قائل تھے،

چوتھا مسئلہ صفات باری کے اقرار و انکار کا تھا جس کی ایک فرع قرآن کے مخلوق یا غیر مخلوق ہونے کا عقیدہ ہے، مگر ابھی یہ پختگی کو نہیں پہنچا تھا۔

اصطلاحی معتزلہ کا آغاز اغانی میں ایک واقعہ لکھا ہے کہ اس زمانہ میں بصرہ میں آزاد خیال مفکرین کی ایک جماعت تھی جس میں چھ شخص خصوصیت سے قابل ذکر ہیں، واصل بن عطا، عمرو بن عبید، صالح بن عبد القدوس، عبد الکریم بن ابی العوجا، بشار بن برد اور ایک ازدی جو اس مجمع کا میزبان تھا، ان میں سے ہر شخص نے علٰحدہ علٰحدہ مسالک اختیار کیے، صالح بن عبد القدوس اور عبد الکریم بن

ابی العوجا، زندیق ہو گئے، بشار بن برد تشکک ہوگیا، ازدی میزبان نے سمنی (بدھ) مذہب اختیار کرلیا، اور واصل بن عطا، اور عمرو بن عبید معتزلی ہوگئے [اعتزال]

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مذہب اعتزال ان دونوں کے اختیار کرنے کے پہلے سے چلا آرہا تھا۔

البتہ ان دونوں نے اس کی تجدید کی اور اس انہماک سے کی کہ یہ مذہب انھیں کے نام سے وابستہ ہوگیا۔

امامت کے مسئلہ میں ان لوگوں نے متحاربین کو خطاکار ٹھہرایا، واصل نے "لا علی التعیین" اور عمرو بن عبید نے متعین طور پر۔ واصل کہتا تھا کہ اگر حضرت علیؓ اور طلحہؓ یا زبیرؓ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کسی معاملہ میں شہادت دیں تو غیر مقبول ہوگی۔ عمرو بن عبید کہتا تھا کہ اگر ان میں سے ایک بھی شہادت میں شریک ہو تو وہ گواہی غیر مقبول ہے۔

"قدر" کے معاملہ میں انھوں نے کوئی اختلاف نہیں کیا۔

"مرتکب کبیرہ" کے مسئلہ میں واصل نے ایک چوتھا (پانچواں) قول پیش کیا کہ وہ نہ مومن ہے نہ کافر، بلکہ دونوں کے مابین ہے، اس طرح اس نے "المنزلۃ بین المنزلتین" کی بدعت پیدا کی۔ بعد میں عمرو بن عبید نے بھی اس کی تقلید کی۔

واصل نے ۱۳۱ھ میں وفات پائی۔ اس نے متعدد کتابیں تصنیف کیں، مثلاً کتاب الخطب فی التوحید والعدل، کتاب المنزلۃ بین المنزلتین، کتاب اصناف المرجئۃ، کتاب التوبہ وغیرہ۔

واصل ہی حسب تصریح ابو ہلال العسکری (المتوفی ۳۹۵ھ) اصول فقہ کا بانی ہے۔

ابو ہلال "کتاب الاوائل" میں لکھتا ہے:

قال ابو عثمان (الجاحظ) رحمہ اللہ	ابو عثمان جاحظ نے کہا کہ عہد اسلام میں
لم یؤثر فی الاسلام کتاب کتب علی اصناف	واصل بن عطاء کی کتابوں سے پہلے کسی ایسی
الملحدین ..... قبل کتب	کتاب کا پتہ نہیں چلتا جو ملاحدہ کے مختلف

واصل بن عطاء ...... وھو — زنوں کے رد میں لکھی گئی ہو، .....

اول من قال: الحق یعرف من — اور سب سے پہلے واصل ہی نے بتایا کہ حق چار

وجوہ اربعۃ کتاب ناطق و خبر — طریقوں سے معلوم ہوتا ہے، قرآن، حدیث جسکی

مجتمع علیہ وحجۃ عقل و — صحت پر اتفاق ہو، قیاس عقلی اور اجماع امت،

اجماع من الامۃ

عمرو بن عبید نے عباسی خلافت کا زمانہ پایا تھا، اس نے یا اس کے متبعین نے جہم کے مذہب تعطیل یا انکار صفات باری کو اپنے نظام عقائد میں لے لیا،

بیرونی زبانوں کی کتابوں کا ترجمہ ہشام بن عبدالملک کے زمانہ غالباً ۱۱۳ھ میں فارسی زبان کی کچھ کتابیں یعنی بعض عربی میں منتقل کرایا گیا، ہشام کا کاتب ابوالعلاء سالم تھا جو مشہور کاتب عبدالحمید ابن یحییٰ کا داماد تھا، اس نے ان رسائل کا جو ارسطا طالیس نے اسکندر کو لکھے تھے، عربی میں ترجمہ کیا، ابن ندیم لکھتا ہے:-

سالم ویکنی ابا العلاء کاتب — سالم جس کی کنیت ابو العلا تھی، وہ ہشام

ہشام بن عبدالملک ..... — ابن عبدالملک کا کاتب تھا......

وقد نقل من رسائل ارسطا طالیس — اس نے ارسطا طالیس کے ان رسالوں کا

الی الاسکندر — جو اس نے اسکندر کو لکھے تھے، عربی میں ترجمہ کیا،

نجوم کی پہلی کتاب احکام نجوم کی صحت پر اعتقاد اسلامی تعلیم کے خلاف ہے، اس لیے اسے عام معاشرے میں تو مقبولیت حاصل نہ ہو سکی، لیکن اندر ہی اندر خاموشی سے یہ اپنے قدردان پیدا کرتا رہا، سیوطی نے حماد الراویہ سے روایت کی ہے کہ ولید بن یزید (۱۲۵ھ - ۱۲۶ھ) نے دو منجموں سے اپنا زائچہ بنوایا تھا:

وقال حماد الراویة کنت یوماً	حماد الراویہ نے کہا کہ میں ایک دن ولید کے پاس
عند الولید فدخل علیه	بیٹھا تھا کہ دو نجومی اس کے پاس حاضر ہوئے اور
منجمان فقالا نظرنا فیما امرتنا	کہا جس بات کا آپ نے ہمیں حکم دیا تھا اسے دیکھا تو ہم نے
فوجدناك تملك سبع سنین	آپ کے زائچہ میں پایا کہ آپ سات سال حکومت کریں گے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ولید ثانی کے زمانہ تک نجوم عربی ادب میں اچھی طرح متعارف ہو چکا تھا اور اس فن پر عربی میں کافی کتابیں لکھی جانے لگی تھیں، چنانچہ نجوم کی ایک کتاب کا مخطوطہ جس کا سنہ کتابت ۱۲۱ھ ہے حسب تصریح نلینو ویٹیکن (Vatican) کی لائبریری میں موجود ہے۔

ارسطاطالیسی منطق کا ترجمہ غالباً اسی زمانہ میں ارسطو کی قاطیغوریاس (Categories) کا عربی ترجمہ ہوا، کیونکہ قاضی صاعد اندلسی نے جہاں یہ لکھا ہے کہ ارسطاطالیسی منطق کی پہلی تین کتابوں کا ترجمہ سب سے پہلے عبد اللہ بن المقفع نے کیا تھا، وہیں یہ بھی لکھا ہے کہ اس سے پہلے ان کا سوائے ان میں سے پہلی کتاب کے عربی میں ترجمہ نہیں ہوا تھا،

وذکر انه لم یترجم منه الی	عبد اللہ بن المقفع نے ذکر کیا ہو کہ اس کے زمانہ تک
وقته الا الکتاب الاول فقط	ان (کتب ثلثہ) میں سے پہلی کتاب (قاطیغوریاس)
	کے علاوہ اور کوئی کتاب ترجمہ نہیں ہوئی،

عباسی خلافت کا آغاز ۱۳۲ھ میں انقلاب آیا، اموی خاندان تباہ و برباد ہوا، اور ان کی جگہ بنی عباس برسر اقتدار آئے، ۱۱ رجمادی الآخر ۱۳۲ھ کو زاب کی مشہور جنگ نے نہ صرف امویوں اور عباسیوں کی قسمت کا فیصلہ کر دیا، بلکہ ملک کے آئندہ ثقافتی ڈھانچے کو بھی بدل دیا، یہ محض حکمران خاندانوں کی تبدیلی نہ تھی بلکہ ایک ثقافتی انقلاب تھا، "عرب کے سوز دروں" پر "عجم کے حسن طبیعت" کے غلبہ کا آغاز تھا۔ عباسی خلفاء عجمیوں کی مدد سے برسر اقتدار آئے تھے، اس لیے ان کی حکومت گویا

خسرو انوشیروان کی حکومت کا احیاء تھا، اس طرح اسلام کی تاریخ میں حکومت کی سرپرستی میں علم و حکمت کے ساتھ باقاعدہ اعتناء و اہتمام شروع ہوا،

ابوجعفر منصور ۱۳۶ھ۔ ۱۵۸ھ پہلا عباسی خلیفہ ابوالعباس سفاح تھا، اس کا چار سالہ عہد حکومت ملک کے انقلابات کے دہانے میں گزرا، سیاسی انقلابات اپنی جلو میں جو سیاسی انتشار، اور معاشرتی بحران لیکر آیا کرتے ہیں، سفاح کا زمانۂ حکومت ان کو دبانے اور جنگ و خونریزی ہی میں بسر ہوا، ۱۳۶ھ میں اس کی وفات پر اس کا بھائی ابوجعفر منصور خلیفہ ہوا، جس نے ۱۵۸ھ تک حکومت کی، اس کے عہد خلافت کے پہلے نو سال علویوں کے خروج و بغاوت کو فرو کرنے میں گذرے، ۱۴۵ھ میں نفس زکیہ اور ان کے بھائی ابراہیم بن عبداللہ کے قتل کے بعد اسے اطمینان کا سانس لینے کا موقع ملا، اب ملک مدعیانِ خلافت کی شورشوں سے پاک ہو چکا تھا، اس لیے منصور کو علوم و فنون کی نشر و اشاعت پر توجہ کرنے کا موقع ملا،

۱۴۵ھ میں منصور نے شہر بغداد کی بنیاد ڈالی جو ۱۴۹ھ کو پایۂ تکمیل کو پہنچی، اور اسی سال منصور اپنے اعیان سلطنت کے ساتھ نئے دارالخلافہ میں منتقل ہو گیا، اس طرح اس مشہور شہر کی تعمیر ظہور میں آئی جو نہ صرف آگے چل کر مشرق کی عظیم ترین سلطنت کا پایۂ تخت بنا بلکہ صدیوں تک دنیائے علم و ادب کا مرکز رہا،

تصنیف و تالیف کا آغاز اس نئے ثقافتی انقلاب سے ملک کا گوشہ گوشہ متاثر ہوا، نشر علوم و فنون کا انداز ہی بدل گیا، اب تک علما یا تو اپنی قوت حافظہ پر اعتماد کرتے تھے، یا اپنی یادداشتوں سے نقل روایت کیا کرتے تھے، منصور کے عہد سے تصنیف و تالیف کا آغاز ہوا، حافظ جلال الدین سیوطی نے تاریخ الخلفاء میں ذہبی سے روایت کیا ہے:

قال الذهبي في سنة ثلث و ذہبی نے کہا ہے کہ ۱۴۳ھ میں علمائے اسلام

واربعین ومائة شرع علماء الاسلام فی هذا العصر فی تدوین الحدیث والفقه والتفسیر ...... وکثر تدوین العلم و تبویبه ودونت کتب العربیة واللغة والتاریخ وایام الناس

نے حدیث، فقہ اور تفسیر کو مدون کرنا شروع کیا، .... اس طرح علوم کی تدوین و تبویب بڑھنے لگی، اس کے علاوہ عربیت، لغت، تاریخ اور ایام الناس پر بھی کتابیں لکھی گئیں۔

علم و حکمت کی سرپرستی | منصور کی علم دوستی اور علماء نوازی کے باب میں قاضی صاعد اندلسی۔ طبقات الامم میں لکھتا ہے:۔

فلما ادال الله تعالی تلك الدولة للهاشمیة وصرف الملك الیهم ثابت الهمم عن غفلتها وهبت الفطن من سنتها وکان اول من عنی منهم بالعلوم الخلیفة الثانی ابوجعفر المنصور وکان رحمه الله مع براعته فی الفقه وتقدمه فی علم الفلسفة وخاصة فی علم صناعة النجوم کلفا بها وباهلها۔

پس جب اللہ تعالیٰ نے اس (خلافت بنی امیہ) کو بدل کر ہاشمی (عباسی) خلافت قائم کی اور انھیں ملک کا وارث بنایا تو ہمتوں میں ثبات بخشا اور ذہانتوں کو بیدار کیا۔ اس خاندان (بنو عباس) میں پہلا شخص جس نے علوم و فنون کی طرف توجہ کی خلیفہ ثانی ابوجعفر منصور تھا جو فقہ میں دستگاہ عالی اور علم فلسفہ بالخصوص فن نجوم میں کمال رکھنے کے ساتھ ساتھ ان علوم کا شائق اور ان کے جاننے والوں کا قدردان تھا۔

اس کے عہد میں صرف شرعی و لسانی علوم ہی کے ساتھ اعتنا نہیں کیا بلکہ حکومت نے ان کی سرپرستی

میں بیرونی علوم کو بھی عربی میں منتقل کیا گیا، ابن خلدون لکھتا ہے :

فبعث ابو جعفر المنصور الی	پس خلیفہ ابو جعفر منصور نے بادشاہ روم
ملک الروم ان یبعث الیہ	کہلا بھیجا کہ وہ ریاضیات کی کتابوں کا
بکتب التعالیم مترجمة	عربی میں ترجمہ کرا کے اسے بھیج دے، بادشاہ
فبعث الیہ بکتاب اوقلیدس	روم نے اقلیدس کی "اصول الہندسہ" اور
وبعض کتب الطبیعیات فقرأها	طبیعیات کی کچھ کتابیں منصور کو بھیجیں،
المسلمون واطلعوا علی ما فیها	جنھیں مسلمانوں نے پڑھا اور انکے مضامین
فازدادوا حرصا علی الظفر	سے واقف ہوئے، اس سے ان کتابوں کے
بما بقی منها	حاصل کرنے کے لیے جو روم میں باقی رہ گئی تھیں"

اس کام کے لیے دو خاص مترجم تھے، ایک ابو یحیٰی البطریق اور دوسرا طبیب جرجیس۔ ابو یحیٰی البطریق نے بہت سے طبی رسائل کا عربی میں ترجمہ کیا۔ نیز بطلیموس کی "کتاب الاربعہ مقالات" کا ترجمہ کیا۔ جس کی بعد میں عمر بن فرخان نے تفسیر کی۔

علم طب کی سرپرستی کا آغاز طب ترقی یافتہ تمدن کا لازمہ ہے۔ اموی خلفا کے دربار میں بھی اطبا تھے، ان میں سے بہت سے انقلاب کے بعد دربار سے وابستہ ہو گئے۔ مگر زیادہ شہرت منصور اور اس کے جانشینوں کے عہد میں جندی سا پور کے اطبا کو حاصل ہوئی۔

۱۴۸ھ میں منصور معدہ کی بیماری میں مبتلا ہوا، مرض نے شدید شکل اختیار کر لی جب اطبائے دربار علاج سے عاجز ہو گئے تو جندی سا پور سے جرجیس کو بلانے اور اس سے رجوع کرنے کا مشورہ دیا، جو جندی سا پور کے مدرسہ طب کا سربراہ تھا، منصور کی دعوت پر جرجیس بغداد آیا اور اس کے علاج سے منصور کو فائدہ ہوا، منصور اس کی حذاقت فنی کا اس درجہ معتقد ہوا کہ

اسے اپنا طبیب خاص بنا لیا اور بغداد ہی میں ٹھہرالیا، جب وفات کا وقت قریب آیا تب جاکر کہیں اسے وطن جانے کی اجازت ملی،

جرجیس نے منصور کے ایما سے بہت سی طب کی کتابوں کا عربی میں ترجمہ کیا،

منطق کی ابتدا | مسلمانوں کی علمی پیاس اور معقولیت پسندی کا رجحان منطق کے اخذ وکسب کے لیے اجتماعی ذہن کو تیار کر رہا تھا، مگر عباسی عہد سے پہلے سوائے "قاطیغوریاس" (Categories) کے کسی اور ارسطا طالیسی منطق کی کتاب کا ترجمہ نہیں ہوا لیکن منصور عباسی کے زمانہ میں مشہور ادیب عبداللہ بن المقفع نے منطق کی پہلی تین کتابوں [قاطیغوریاس، باری ارمیناس اور انالوطیقاے اولیٰ] نیز فرفوریس کی ایساغوجی کا عربی میں غالباً پہلوی سے ترجمہ کیا، قاضی صاعد اندلسی نے لکھا ہے:

ان اول علم اعتنی بہ من علوم	علوم فلسفہ میں سب سے پہلے منطق اور نجوم
الفلسفۃ علم المنطق والنجوم	کے ساتھ اعتنا کیا گیا، جہاں تک منطق کا تعلق
فاما المنطق فاول من اشتہر بہ	ہے سب سے پہلا شخص جو اس حکومت میں اسکی
فی ہذا الدولۃ عبداللہ بن المقفع	تصنیف و تالیف کے لیے مشہور ہوا، وہ
الخطیب الفارسی کاتب ابی جعفر	عبداللہ بن المقفع ہے، جو مشہور ایرانی خطیب
المنصور فانہ ترجم کتب	اور ابوجعفر منصور کا کاتب تھا، اس نے
ارسطاطالیس المنطقیۃ الثلثۃ	ارسطو کی منطقی کتابوں میں سے تین کتابوں
التی فی صورۃ المنطق وھی کتاب	کا جو منطق کی صورت (Form) کے متعلق
قاطاغوریاس وکتاب باری ارمینیاس	ہیں عربی میں ترجمہ کیا یعنی قاطیغوریاس
وکتاب انولوطیقا وذکر انہ لم	(کتاب المقولات) باری ارمینیاس (کتاب العبارۃ)
یترجم منہ الی وقتہ الا الکتاب	اور انالوطیقا (کتاب القیاس)۔ انھی ذکر

الاول فقط وترجم ذالك	کیا ہے کہ اس کے زمانہ تک ان کتابوں
المدخل الى كتاب المنطق المعروف	میں سے پہلی کتاب (قاطیغوریاس) کے سوا
بالايساغوجي لفرفوريوس	اور کوئی کتاب ترجمہ نہیں ہوئی تھی، اسی طرح
الصوري	اس نے کتب منطق کے مقدمہ کو جو فرفوریوس صوری
	کے "ایساغوجی" کے نام سے مشہور ہے ترجمہ کیا

قاضی صاعد کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ باوجودیکہ عبداللہ بن المقفع کا مذکورہ بالا ترجمہ پہلا ترجمہ ہے جس کی تفصیلات تاریخ نے محفوظ رکھی ہیں لیکن شرف اولیت کسی اور مجہول الحال مترجم کو حاصل ہوا جس نے اس سے بھی پہلے قاطیغوریاس (کتاب المقولات) کا ترجمہ کیا تھا، جیسا کہ "لم یترجم الی وقته الا الکتاب الاول" سے ظاہر ہے، ممکن ہے منطق کا یہ پہلا ترجمہ دوسری صدی ہجری کے ربع اول میں ہو چکا ہو۔

اس کے بعد لوگوں میں یونانی منطق کا شوق حد سے بڑھنے لگا۔ یہاں تک کہ ائمۂ دین کو انھیں اس کے خلاف متنبہ کرنا پڑا، چنانچہ "اصول کافی" میں سیدنا امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد مذکور ہے جو آپ نے لوگوں کو متنبہ کرنے کے لیے فرمایا تھا۔

"لوگ منطق میں مشغول ہو جاتے ہیں، یہاں تک کہ ذات باری کے باب میں بھی قیل و قال کرنے لگتے ہیں، پس جب تم اس کو سنو تو کہو: نہیں کوئی معبود اس اکیلے خدا کے سوا جس کے مانند کوئی چیز نہیں ہے۔" ۴

عبداللہ بن المقفع عبداللہ ابن المقفع ہی نے "کلیلہ و دمنہ" کا پہلوی سے عربی میں ترجمہ کیا، جسے ساسانی عہد میں برزویہ نے سنسکرت سے پہلوی میں ترجمہ کیا تھا، اس کے علاوہ اس نے ایران کی قومی تاریخ "خدائی نامہ" نیز دیگر فارسی کتابوں کا عربی میں ترجمہ کیا، ابن الندیم لکھتا ہے:-

"اس نے بہت سی فارسی کتابوں کو عربی میں ترجمہ کیا، مثلاً خدائی نامہ، آئین نامہ، کلیلہ و دمنہ، کتاب مزدک، کتاب التاج (نوشیرواں کی سوانح عمری) ادب الکبیر، ادب الصغیر، کتاب الیتیمہ وغیرہ"

ابن المقفع تاریخ اسلام کا سب سے بڑا زندیق تھا، بعد کے لوگ اسی کے نقش قدم پر چلے، چنانچہ خلیفہ مہدی کہا کرتا تھا:

"مجھے زندقہ کی کوئی ایسی کتاب نہیں ملی جس کی اصل ابن المقفع سے نہ ہو"

اسی شوق کے زیر اثر اس نے زنادقہ قدیم کی کتابوں کا ترجمہ کیا، مسعودی کہتا ہے:۔

"مانی، ابن دیصان اور مرقیون کی کتابیں جنھیں عبداللہ ابن المقفع وغیرہ نے فارسی اللہ پہلوی سے عربی میں ترجمہ کیا"

منصور اور نجوم کی ہمت افزائی: منصور کا نجوم کی طرف طبعاً میلان تھا، جیسا کہ قاضی صاعد اندلسی کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے، اسی طرح سیوطی نے محمد بن خراسانی سے نقل کیا ہے:۔

"منصور پہلا خلیفہ ہے، جس نے نجومیوں کو تقرب بخشا اور نجوم کے احکام پر عمل کیا، چنانچہ جب اس نے ابراہیم بن عبداللہ کے مقابلے پر عیسیٰ بن موسیٰ کو بھیجا تو حسب تصریح ابن الاثیر اس کی ہمت بندھائی کہ یہ خبیث یعنی منجمین کہتے ہیں کہ انجام کار فتح تمھاری ہی ہوگی، اسی طرح جب نوبخت منجم اسے فتح کی خوشخبری سنانے آیا تو انعام میں اسے ایک بڑی جاگیر دی۔

منصور کا منجم خاص نوبخت تھا، جب وہ ضعیف ہوگیا تو اس کی جگہ اس کا بیٹا ابوسہل منجم باشی ہوا، نوبخت کی اولاد کا عربی ادب کی ثروت میں بڑا حصہ ہے، انھوں نے فارسی اور پہلوی سے متعدد کتابوں کا عربی میں ترجمہ کیا، ابوسہل فضل بن نوبخت ہی آگے چل کر ہارون الرشید کے زمانہ میں بیت الحکمت (خزانۃ الحکمہ) کا لائبریرین ہوا۔

اس زمانہ کا دوسرا مشہور منجم ماشاء اللہ یہودی تھا جس نے نوبخت کے ساتھ مل کر بغداد

کی تعمیر کا نقشہ تیار کیا تھا،

علم ہندسہ کا آغاز علم ہندسہ کی ابتدا مصر میں ہوئی تھی، جہاں وہ پیمائش زمین کے لیے اختراع کیا گیا تھا، اسی وجہ سے یونانی زبان میں جیومیٹری (Geometry) کہتے تھے، یعنی "پیمائش زمین"۔

اوپر ذکر آچکا ہے کہ ۱۶ھ میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے تشخیص خراج کے لیے سواد کے علاقہ کی پیمائش کرائی، جس سے مسلمانوں میں علم ہندسہ کا آغاز ہوا،

یہ بھی مذکور ہو چکا ہے کہ قیصر روم نے منصور کو جو کتابیں بھیجی تھیں، ان میں اصول اقلیدس بھی تھی: "فبعث الیه کتاب اوقلیدس"۔ ابن خلدون اسی سلسلے میں آگے چل کر لکھتا ہے:

کتاب اوقلیدس وهی کتاب	کتاب اقلیدس اس کا دوسرا نام کتاب
الاصول .... اول ما	الاصول (Elements) ہے ......
ترجم من کتب الیونانیین	یونانی زبان کی پہلی کتاب ہے، جو مسلمانوں میں
فی الملة ایام ابی جعفر المنصور	بزمانہ ابی جعفر المنصور ترجمہ ہوئی،

اس سے ریاضیات و ہندسہ کے ساتھ مسلمانوں کے شغف کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

یہ بھی عجیب اتفاق ہے کہ پہلی کتاب جو یونانی سے عربی میں ترجمہ ہوئی وہ اقلیدس ہے اور پہلی عربی کتاب جو پیرس میں چھپنے گئی وہ بھی اقلیدس ہے (جو ۱۵۹۴ء میں بمقام روم چھاپی گئی)

علم الہیئت غالباً اس وقت بغداد میں عرب نظام فلکیات متداول تھا، جسے "علم الانواء" بھی کہتے تھے، کیونکہ اسی انداز پر ابراہیم الفزاری نے اپنی زیچ مرتب کی تھی [کتاب الزیج علی سنی العرب] اور اسی انداز پر اس کے بیٹے محمد بن ابراہیم الفزاری نے خلیفہ منصور کے حکم سے "برہم سدھانت" کا ترجمہ کیا تھا۔ (تفصیل آگے آرہی ہے)

عرب نظام فلکیات یا "علم الانواء" جو تھی پانچویں صدی تک باقی رہا، بالخصوص "علم الثوابت" (Uranometry) میں، چنانچہ عبدالرحمٰن الصوفی المتوفی ۳۷۶ھ نے "تصور الکواکب" میں لکھا تھا:-

انی رایت کثیرا من الناس	میں نے دیکھا ہے کہ اکثر لوگ کواکب ثابتہ کی
یخوضون فی طلب معرفة	معرفت، آسمان میں انکے محل وقوع اور انکی
الکواکب الثابتة ومواضعها	اشکال کے بارے میں غور و خوض کرتے ہیں،
من الفلک وصورها ووجدتهم	میں نے انھیں دو گروہوں میں منقسم پایا ہے
علی فرقتین ... الفرقة	.... دوسرا گروہ ... عربوں کے طریقہ پر
الاخری ... سلکت طریقة	چلتا ہے جو "انواء" (نچھتروں) کی معرفت
العرب فی معرفة الانواء	پر مشتمل ہے۔

عرب پسند حضرات اس قدیم دیسی نظام یا علم الانواء پر بڑا فخر کرتے تھے، چنانچہ ابن قتیبہ نے اپنی کتاب الانواء یا "علم مناظر النجوم" میں لکھتا ہے:

انی رأیت علم العرب بها هو	میں نے دیکھا ہے کہ عربوں کا علم اس فن میں
العلم الظاهر للعیان	ظاہر و باہر ہے، امتحان کے وقت صادق
الصادق عند الامتحان	اور خشکی کے مقیم اور سمندر کے سوار
النافع لنازل البر وراکب	اور مسافر کے لیے مفید ہے۔
البحر وابن السبیل	

دوسرا ہیئتی نظام ایرانیوں کا تھا جس کی بنیاد "زیج شہریار" (زیک شتریار) پر تھی، اسی پر نوبخت اور اس کی اولاد کا عمل تھا۔

ہند و علم الہیئت کا مسلمانوں میں داخلہ	علم ہیئت کی ترقی کے نقطۂ نظر سے منصور کا عہد حکومت

اس لیے اور مشہور ہے کہ سب سے پہلے اسی کے زمانہ میں ہندوستانی ہیئت مسلمانوں میں داخل ہوئی، قاضی صاعد اندلسی نے "طبقات الامم" میں لکھتے ہیں :-

وقد ذکر الحسین بن محمد بن	اور حسین بن محمد بن حمید المعروف
حمید المعروف با بن	بابن الآدمی نے اپنی بڑی زیج معروف بہ
الآدمی فی زیجه الکبیر المعروف	نظم العقد میں لکھا ہے کہ ۱۵۶ھ
بنظم العقد انه قدم علی	میں خلیفہ ابو جعفر منصور کے دربار
الخلیفة المنصور فی سنة	میں ہندوستان سے ایک شخص
ست وخمسین ومائة رجل	حاضر ہوا، جو ان کے مخصوص ہیئتی
من الهند عالم بالحساب	حساب سد ھانت میں ماہر تھا..
المعروف بالسند هند	..... اس کے ہمراہ ایک کتاب
..... فی کتاب یحتوی علی	(برہم سدھانت) بھی تھی جس میں بارہ
اثنا عشر باباً..... فامر المنصور	باب تھے..... منصور نے اس کتاب کے
بترجمة ذلك الکتاب الی	عربی میں ترجمہ کرنے کا حکم دیا، نیز اس کے
اللغة العربیة وان یولف	اصول پر علم ہیئت کی ایک کتاب لکھنے
منه کتاب تتخذه العرب	کا حکم دیا جسے عرب حرکات کواکب کے حساب
اصلا فی حرکات الکواکب	میں اصل و معتمد علیہ بنائیں، پس محمد
فتولی ذلك محمد بن ابراهیم	ابن ابراہیم الفزاری نے اس کام
الفزاری وعمل منه کتاباً	کو انجام دیا اور اس کی مدد سے

یسمیہ المنجمون بالسند	ایک کتاب تیار کی جسے ماہرین فلکیات
ھند الکبیر	"السند ہند الکبیر" کہتے ہیں۔

ابن الآدمی نے سندھی وفد کی آمد ۱۵۶ھ میں بتائی ہے، مگر البیرونی نے کتاب الہند میں لکھا ہے کہ یہ وفد ۱۵۴ھ میں آیا تھا۔

"وفی[1] زیج الفزاری ویعقوب بن طارق تلک الادوار مستفاد
عن الرجل الھندی کان فی جملۃ وفد السند علی المنصور
فی سنۃ اربع وخمسین ومائۃ"

بعد میں عرصہ تک اس "السندھند الکبیر" (برہم سدھانت) پر مسلمان ہیئت دانوں کا عمل رہا، قاضی صاعد اندلسی آگے چل کر لکھتے ہیں:

وکان اھل ذلک الزمان	اس زمانہ کے لوگ خلیفہ مامون الرشید
اکثر من یعملون بہ الی ایام	کے عہد تک اسی پر عمل کرتے تھے،
الخلیفۃ المامون فاختصرہ	تا آنکہ ابوجعفر محمد بن موسیٰ الخوارزمی
لہ ابوجعفر محمد بن موسیٰ	نے مامون کے ایما سے اسے
الخوارزمی	مختصر کیا۔

"برہم سدھانت" ہی کے ذریعہ مسلمان مہندسین "جیب" (Sine) کے تصور سے واقف ہوئے، کیونکہ ہندو ہیئت میں "اوتار" کے بجائے "جیوب" کے ذریعہ مثلثاتی حسابات کیے جاتے تھے، جو علم المثلثات کی ترقی میں پہلا قدم تھا۔

(باقی)

[1] فزاری اور یعقوب بن طارق کی زیج میں یہ ادوار ایک ہندوستانی آدمی سے ماخوذ ہیں جو منصور کے پاس ۱۵۴ھ میں سندھ کے وفد میں آیا تھا۔

نارجیل سے نخیل تک

از

مولانا قاضی اطہر مبارک پوری، اڈیٹر البلاغ بمبئی

(۲)

زُطّ، مید، سیابجہ، احامرہ، اساورہ، بیاسرہ اور تکاکرہ

سندھ اور ہند عربوں کے نزدیک قدیم زمانہ سے دو الگ الگ ملک مانے جاتے ہیں، اور وہ تغلیب کے طور پر دونوں ملکوں کے باشندوں کو ہندی بھی کہدیا کرتے ہیں، ورنہ عام طور سے سندھ کے باشندوں کو سندی اور ہندوستان کے لوگوں کو ہندی کہتے ہیں۔

جس طرح سندھ ایک ملک کا نام ہے، اسی طرح وہاں کی قوم کو بھی سند کہتے ہیں اور اس کی جمع سنود اور اسناد آتی ہے، اور واحد کے لیے یائے نسبتی لگا کر سندی کہتے ہیں لسان العرب میں ہے:-

والسند جیل معروف	سند ایک مشہور گروہ ہے، اسکی
والجمع أسناد وسُنُود،	جمع اسناد اور سنود آتی ہے
وسند بلاد، تقول سندی	اور سندھ چند شہروں کے مجموعہ کا
للواحد، وسند للجماعة مثل	نام ہے تم یہاں کے ایک آدمی کو سندی کہو گے

زنجی و زنج اور جمع کیلئے سند استعمال کرینگے جیسے

(لسان العرب ج ۲ ص ۲۹۳ طبع جدید بیروت) زنجی اور زنج ہے۔

مسندہ، مسندیہ، مسند اور سند کے نام سے سندھ میں ایک قسم کے کپڑے بنتے تھے۔ جو عرب میں استعمال کیے جاتے تھے، رحل سندی کی طرح ثوب سندی اور دجاج سندی (سندھی مرغی) بھی اس ملک کی نسبت سے مشہور تھی، یہاں کے باشندے قدیم عرب میں بہت زیادہ آباد تھے، خاص طور سے یمن کے علاقہ میں ان کی کثرت و شوکت مسلم تھی، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایام طفولیت میں جب شاہ حبشہ کابرہہ کے بیٹے مسروق بن ابرہہ نے یمن پر حملہ کر کے سیف بن ذی یزن کو بے دخل کر دیا اور اس نے کسری انوشیروان کے یہاں جا کر اس کا تذکرہ کیا تو اس نے دریافت کیا:

ای الاغربۃ الحبشۃ أم السند[1] کن غیر ملکیوں نے یمن پر قبضہ کیا ہے؟ حبشیوں نے یا سندھیوں نے۔

کسری کے اس سوال سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ اس وقت یمن میں سندھیوں کی آبادی کس قدر زیادہ تھی، اور ان کو کیسی شان و شوکت حاصل تھی،

ہند جس طرح سندھ کے مقابلہ میں ایک ملک کا نام ہے، اسی طرح اس ملک کے باشندوں کو عرب ہند کے نام سے یاد کرتے ہیں، اور جمع کے لیے ہنود اور واحد کے لیے یائے نسبتی لگا کر ہندی بولتے ہیں، کبھی کبھی یائے نسبت سے پہلے کاف کا اضافہ کر کے ہندکی بھی بولتے ہیں، جس کی جمع ہنادک آتی ہے، کبھی ہندی سے عود ہندی بھی مراد لیتے ہیں، سیف ھند، سیف ہندی، سیف ہندوانی، سیف ہندوانی، اور مہندی ہندوستان کی بنی ہوئی تلوار کو کہتے ہیں، لسان العرب میں ہے:-

---

[1] سیرت ابن ہشام ج ۱ ص ۴۵ و طبری ج ۲ ص ۸۸ و کتاب التیجان ص ۳۰۴

قال الأزهري والأصل في
التهنيد عمل الهند، يقال سيف
مهند، وهندي، وهُندوانى
اذا عمل ببلاد الهند واحكم
عمله والمهنّد السيف المطبوع
من حديد الهند، وهند اسم
بلاد، والنسبة هندي، والجمع
هنود، كقولك زنجي وزنوج
وسيف هندوانى بكسر الهاء
وان شئت ضممتها اتباعا
للهاء، قال ابن سيدة والهند
جيل معروف ..... ويقال رجل
هندي وهندكي. قال ولو قيل
ان الكاف اصل، وان هندي
وهندكي اصلان بمنزلة
سبط وسبطر لكان قولا
قويا والسيف الهندوانى،
والمهنّد منسوب اليهم[1]

ازہری کا قول ہے کہ در اصل تہنید کے معنی
ہندوستان میں یا ہندوستانیوں کا تلوار
بنانا ہیں، سیف مہند، ہندی، ہندوانی
اس تلوار کو کہتے ہیں جو ہندوستان میں بنائی
گئی ہو، اور اس کی بناوٹ نہایت عمدہ ہو،
اور مہند وہ تلوار ہے جو ہندوستان کے لوہے
سے بنائی گئی ہو، اور ہند شہروں کے مجموعہ
کا نام ہے، اسکی طرف نسبت ہندی ہے
اور اسکی جمع ہنود آتی ہے، اور سیف ہندوانی
اور ہُندوانی بھی کہتے ہیں، اور ہند ایک مشہور
گروہ کا نام بھی ہے، یہاں کے باشندے کو
ہندی اور ہندکی کہتے ہیں، اگر ہندکی کے
کاف کو اصل مان کر سبط اور سبطر کی طرح
اسے بھی مان لیا جائے تو یہ قول قوی ہے
اور سیف ہندوانی اور مہند اس
تلوار کو کہتے ہیں جو ہندوستانیوں
کی طرف منسوب ہے۔

---

[1] لسان العرب ج ۳ ص ۴۰۵

ابو طالب نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں ایک قصیدہ کہا ہے، جس میں ایک شعر یہ بھی ہے:

بنی امۃٍ محبوبۃٍ ھندکیۃٍ بنی جمح عبید قیس بن عاقل[1]

کثیر شاعر نے کہا ہے:

ومقربۃ دُھم وکمت کانّھا طماطم یوفون الوفور ھنادکا[2]

محمد بن حبیب نے کہا ہے کہ کُثیّر نے ہنادک سے رجال ہند کو مراد لیا ہے، ابن ہرمہ نے کہا ہے:

کأعناق نساء الھند وقد شیبت با وصناح

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات سے چند ماہ پیشتر ہندوستان کے آدمیوں کا تذکرہ ایک موقع پر فرمایا تھا، جبکہ حضرت خالد رضی اللہ عنہ کی زیر قیادت نجران سے قبیلہ بنی حارث ابن کعب کا وفد خدمت اقدس میں حاضر ہوا تھا، آپ نے ان کو دیکھکر فرمایا:

من ھؤلاء القوم؟ کانھم رجال الھند[3] — یہ کون لوگ ہیں جو ہندوستان کے آدمیوں کی طرح ہیں؟

الغرض عرب میں ہندیوں اور سندھیوں کی مختلف جماعتیں عہد رسالت میں موجود تھیں چنانچہ زُطّ (جاٹ)، مید، سیابجہ، اساورہ، احامرہ، بیاسرہ اور تکاکرہ یہیں کے رہنے والے تھے، جو ملک عرب میں مختلف کاموں اور پیشوں کی وجہ سے مختلف ناموں سے یاد کیے جاتے تھے، ان کا مختصر تعارف یہ ہے:-

زُطّ (جاٹ) ہندوستان کی مشہور سیاہ رنگ کی جنگ جو قوم ہے، جو سندھ کے علاقہ منصورہ کے اطراف سے لیکر مکران تک پھیلی ہوئی تھی، بلوچستان میں اور ہندوستان کے علاقہ پنجاب میں

---

[1] سیرۃ ابن ہشام ج ۱ ص ۲۷۹ طبع جدید مصر [2] لسان العرب ج ۳ ص ۴۳۸ [3] سیرۃ ابن ہشام ج ۲ ص ۵۹۳ وطبری ج ۳ ص ۱۵۷

اس کی آبادی تھی، یہ لوگ ان ہی مقامات سے عرب جاتے تھے،

مید ہندوستان کی ساحلی قوم ہے جو جہازوں اور کشتیوں کو سمندر میں لوٹ لیا کرتی تھی، اس قوم کی بستیاں دریائے سندھ سے لیکر ہندوستان کے سرحدی علاقہ او تکین تک پھیلی ہوئی تھیں اور دریائے سندھ کے ساحلی مقامات سے لیکر ملتان تک ان کی آبادیاں تھیں، بلکہ گجرات اور کوکن کے سواحل میں بھی یہ سمندری لیٹرے کثرت آباد تھے، جن سے یہاں کے راجے مہاراجے تک عاجز تھے، بعد میں مسلمانوں نے ان کو زیر کیا، یہ لوگ شاہانِ ایران کی فوج میں بھرتی ہو کر عرب جاتے تھے اور ساحلی مقامات میں رہا کرتے تھے۔

سیابجہ - ہندوستان کی مشہور قوم سیابجہ کا وطنی تعلق بھی سندھ اور ہندوستان کے سواحل ہی سے تھا، خصوصاً سندھ کا علاقہ ان کا مرکز تھا،

احامرہ بھی یہاں کے ساحلی علاقوں سے تعلق رکھتے تھے، خصوصاً سندھ سے، یہ لوگ یہاں سے عرب جاکر اجرت پر تجارتی جہازوں کی حفاظت و نگرانی کیا کرتے تھے، اور بحری ڈاکوؤں سے جنگ کرتے تھے،

اساورہ شاہان ایران کی فوج میں "سواروں" کے ممتاز عہدے دار تھے جو عرب میں رہتے تھے، ان میں ہندوستانی بھی ہوا کرتے تھے، ان کا وطن سندھ کے سواحل سے لیکر سرندیپ تک پھیلا ہوا تھا،

بیاسرہ بھی ہندوستانی تھے، اور عرب جاکر جہازوں کی نگرانی کی ملازمت کرتے تھے، یہ لوگ بھی سندھ سے لیکر بمبئی کے حدود صیمور (چیمور) تک کے رہنے والے تھے،

تکاکرہ (ٹھاکر) سندھ اور پنجاب کے جنگ جو بہادر تھے جنھوں نے ہندوستان پر محمد بن قاسم کے حملہ کے وقت راجہ داہر وغیرہ کی مدد میں بڑی بہادری دکھائی تھی۔

یہ چند مشہور قومیں ہیں جو ہندوستان کے مختلف مقامات سے عرب میں جاتی تھیں، ان میں سے بعض وہاں آباد ہوگئی تھیں، ان کے علاوہ بھی ہندوستان کے دوسرے مقامات کے لوگ عرب میں پائے جاتے تھے،

اب ہم تفصیل کے ساتھ ان ہندوستانی قوموں اور جماعتوں کا تذکرہ کرتے ہیں، جو عہد رسالت میں عرب میں پائی جاتی تھیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے وقت انھوں نے دعوت اسلام قبول کی یا انکار کرکے جزیہ دینا قبول کیا، اور یا عربوں اور ایرانیوں کے ساتھ مل کر جنگ کی،

زُط یعنی جاٹ جاٹ جن کو عربی زبان میں زُط کہتے ہیں، سیاہ رنگ کے خالص ہندوستانی قوم سے تھے، جو قدیم زمانہ سے عرب میں بڑی تعداد میں آباد تھے، یہ قوم سندھ اور پنجاب میں پائی جاتی ہے، بلکہ بعض مورخوں نے بلوچستان کے باشندوں کو بھی جاٹ بتایا ہے، لسان العرب میں ہے:-

الزط جیل اسود من السند	زط، سندھ کے سیاہ رنگ کے لوگ ہیں،
وقیل الزط اعراب جت بالهندیة	ایک قول ہے زط ہندی لفظ جٹ کا معرب ہے،
وھو جیل من اھل الھند	اور وہ ہندوستانیوں میں سے ہیں، بہر حال
وھم جنس من السودان والھنود	جاٹ سیاہ رنگ کے اور ہندوستانیوں کی
والواحد زطی مثل الزنج	جنس سے ہیں، اس لفظ کا واحد زطی ہے
والزنجی والروم والرومی[1]	جیسے زنج اور زنجی اور روم اور رومی۔

علامہ محمد طاہر گجراتیؒ مجمع بحار الانوار میں لکھتے ہیں۔

وھم جنس من السودان	یہ لوگ کالے رنگ کے سندھیوں اور

[1] لسان العرب ج ۷، ص ۳۰۸، مادہ زط

(السنود) والهنود[1] — ہندیوں کی جنس سے ہیں۔

طریح نجفی نے مجمع البحرین میں تقریباً یہی عبارت لکھی ہے اور آخر میں یہ بھی لکھا ہے:

الزط بالضم من الهند معرب — زط ہندوستانی ہیں، یہ لفظ جت کا معرب

جت بالفتح، الواحد زطی[2] — ہے اور واحد زطی ہوتا ہے۔

ان تصریحات میں جاٹوں کو سندھی اور ہندوستانی سے بتایا گیا ہے، مگر ابوالفدا نے تقویم البلدان میں لکھا ہے کہ ہمارے زمانہ میں بلوچیوں کو بھی جاٹ کہتے ہیں، جن کی زبان ہندوستان کی زبان سے ملتی جلتی ہے:

وأما البلوص المذکورون — ان بلوچیوں کو ہمارے زمانہ میں جت
فيقال لهم في زماننا الجت — کہا جاتا ہے، یہ ایک گروہ ہے جس کی
وهم طائفة تقرب لغتهم — زبان ہندی زبان سے قریب
من الهندية[3] — ہے،

قدیم ترین ماہر انساب اور یمن کی تاریخ کے عالم ابو محمد عبد الملک بن ہشام نے کتاب التیجان میں جاٹوں کو وسطی ایشیا کی قوموں میں بتایا ہے اور یمن کی قوم تبّع اور تبابعہ کے حالات میں جاٹوں کو بنو یافث میں شمار کیا ہے، مثلاً تبع شمر یرعش بن ناشر النعم کے ذکر میں ہے:

وان الصغد والكرد والخزر — صغد، کرد، خزر، زط، قوط،
والزط والقوط كلهم بنو يافث — یہ سب یافث بن حضرت نوح
ابن نوح النبي صلى الله عليه وسلم[4] — علیہ السلام کی اولاد ہیں۔

---

[1] مجمع البحار ج ۲ ص ۴۲ طبع نولکشور، [2] مجمع البحرین طبع ایران مادہ زط طبع ایران [3] تقویم البلدان ص ۳۴۵ طبع پیرس [4] کتاب التیجان ص ۲۲۲ طبع حیدرآباد

دوسری جگہ اسی تذکرہ میں ہے کہ

واقبل بنویافث باجمعهم یناصرن	اور تمام بنو یافث قباد کی مدد کے لیے
قباد، وهم الترك، والدیلم و	تیار ہو گئے، یہ ترک، دیلم، خزر، غور،
الخزر، والغور، والتبت، و	تبت، صغد، زط اور
الصغد، والزط، والخوز[۱]	خوز ہیں۔

ہمارا خیال ہے کہ یہ تبع شمر یرعش کے مقابلہ میں شاہ ایران قباد کے مددگاروں کی فہرست ہے جس میں صغد، کرد، خزر، ترک، دیلم، غور اور تبت وغیرہ کی طرح جاٹ بھی شامل تھے، جو قدیم زمانہ میں ہندوستان سے جاکر ایران کے مختلف علاقوں میں آباد ہو گئے تھے، اور اکاسرۂ ایران کی فوج میں ایرانیوں کی طرح رہتے تھے جیسا کہ آیندہ معلوم ہوگا۔ وسط ایشیا جاٹوں کا آبائی وطن نہیں ہے، بلکہ وہ ہندوستانی نسل سے تھے اور وہاں جاکر آباد ہو گئے تھے، یا پھر جاٹ کے لقب سے ان اطراف کی کوئی قوم رہی ہوگی۔

مورخوں نے جن جاٹوں کا عرب میں قدیم زمانہ سے پایا جانا بیان کیا ہے، وہ مکران بلوچستان، ملتان، دیبل وغیرہ سندھ اور اس کے اطراف کے رہنے والے تھے۔ قدیم عرب جغرافیہ نویس ابن خرداذبہ نے مکران اور منصورہ (سندھ) کے درمیان کئی سو میل تک جاٹوں کا علاقہ بتایا ہے، چنانچہ فہرج (ایران) سندھ کی طرف آنے والی شاہراہ کی تفصیل بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

من اول مکران الی المنصورة	مکران کے ابتدائی سرے سے لیکر منصورہ

---

[۱] کتاب التیجان ص ۲۲۳۔ طبع حیدر آباد

ثلث مائة وثمانية وخمسون	تک تین سو اٹھاون فرسخ کا فاصلہ ہے
فرسخاً والطريق في بلاد	اور پورا راستہ زط کی آبادیوں سے ہوکر گزرتا ہے
الزط وهم حفاظ الطريق[1]	یہ لوگ اس راستہ کے محافظ ہیں۔

اصطخری نے سندھ (منصورہ) سے ملتان تک کے پورے درمیانی علاقہ کو جاٹوں کا علاقہ لکھا ہے، اور اس میں ان کی آبادیاں بتائی ہیں:

وبلد السند هو المنصورة	سندھ کا ملک منصورہ اور زط کی بستیوں
وارضي الزط، وما والاها	اور اطراف وجوانب سمیت ملتان تک
الى الملتان[2]	پھیلا ہوا ہے،

ابو الفداء کی تصریح او پر گذر چکی ہے کہ بلوچستان کے باشندے جاٹ کے نام سے یاد کیے جاتے ہیں اور ان کی زبان ہندوستان کی زبان سے قریب ہے، ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ قدیم زمانہ میں عرب میں جو جاٹ آباد ہو گئے تھے، وہ حدود سندھ کے رہنے والے تھے، اور مکران سے لیکر پنجاب تک انکی آبادیاں پھیلی ہوئی تھیں۔

ہندوستان کے جاٹ عرب میں مختلف طریقوں سے پہنچے تھے، ان میں کچھ تو ابلہ (بصرہ) سے عمان اور بحرین تک کے ساحلی علاقے میں آباد ہو کر مویشی، بھیڑ، بکری، اونٹ وغیرہ پالتے تھے، اور کچھ مستقل طور سے ساحلی شہروں اور دیہاتوں میں آباد ہو گئے تھے، اور ان کی اکثریت شاہان ایران کی فوج اور سپاہ بنکر ایران اور عرب میں رہتی تھی، اس کا مرکز عراق میں ابلہ اور جنوب میں یمن تھا، چنانچہ ایران میں قدیم زمانہ سے جاٹوں کے بڑے بڑے شہر اور بارونق بستیاں تھیں، جو فارس سے عراق تک پھیلی ہوئی تھیں،

---

[1] المسالک والممالک ص ۵۷ طبع یورپ [2] مسالک الممالک ص ۳۵

سوق اہواز سے فارس کی طرف جانے والی شاہراہ پر تقریباً ساٹھ میل کے بعد جاٹوں کا بہت بڑا شہر تھا، جسے ان کے نام ہی پر زط کہا جاتا تھا، ابن خرداذبہ کا بیان ہے:۔

من الاھواز الی ازم ستة	اہواز سے ازم تک چھ فرسخ کی مسافت
فراسخ و منھا عبدین خمسة	ہے اور ازم سے عبدین پانچ فرسخ
فراسخ، ثم الی رام ھرمز	پر ہے، پھر رام ہرمز تک چھ فرسخ ہے
ستة فراسخ ثم الی الزط	پھر وہاں سے زط چھ فرسخ
ستة فراسخ[1]	پر ہے۔

خوزستان کے علاقہ میں جاٹوں کا عظیم الشان اور بارونق شہر تھا، جو دو علاقوں میں تقسیم تھا، اور دو ناموں سے یاد کیا جاتا تھا، ایک کو حومة الزط یعنی جاٹوں کا علاقہ وخطہ اور دوسرے کو خابران کہتے تھے، دونوں علاقے نہایت وسیع و عریض تھے، اور دو ندیوں کے کناروں پر آباد تھے، اصطخری نے اقلیم خوزستان کے بڑے بڑے شہروں کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

وحومة الزط والخابران	حومۃ الزط اور خابران دونوں
وھما واحد، والزط والخابران	ایک ہی علاقہ کے نام ہیں، زط اور
ھما کورتان عامرتان علی	خابران دونوں ایک بہتے ہوئے دریا
نھر ین جاریین[2]	کے کنارے پر آباد ہیں۔

کابل میں بھی جاٹوں کی آبادی تھی، ان ہی میں بعد میں امام اعظم ابوحنیفہ نعمان بن ثابت زوطی (زطی) بن ماہ رحمۃ اللہ علیہ پیدا ہوئے، غالباً زوطی کا اسلامی نام

---

[1] المسالک والممالک ص ۴۳ [2] مسالک الممالک ص ۹۴

نعمان تھا، اور ماہ شاہ ایران کے مرزبان یعنی نائب حاکم تھے، اسی لیے بعض روایات میں زوطی بن ماہ کے بجائے نعمان بن مرزبان آیا ہے۔[۱]

ہندوستان کے جاٹوں کے ایرانیوں کے توسط سے عرب میں جانے اور وہاں آباد ہونے کی تاریخ بلاذری نے فتوح البلدان میں" امر الاساورۃ والزط" کے ماتحت یوں لکھی ہے،

واما السیابجۃ والزط والاندغار	سیابجہ، زط اور اندغار ایرانیوں کی
فانھم کانوا فی جند الفرس	فوج میں ان کے قیدیوں میں سے تھے،
ممن سبوہ وفرضوا لہ من	اس فوج کو ایرانیوں نے سندھیوں میں
اھل السند ومن کان سبیا	شمار کر کے ان ہی کے درجہ میں رکھا تھا،
من اولی الغزاۃ فلما سمعوا	نیز اسے بھی لڑنے والے قیدیوں کی حیثیت
بما کان من امر الاساورۃ	دی تھی جب ان فوجیوں نے اساورہ کے
اسلموا واتوا ابا موسیٰ فانزلھم	مسلمان ہونے کا واقعہ سنا تو یہ بھی مسلمان
البصرۃ کما انزل الاساورۃ[۲]	ہو کر حضرت ابو موسیٰؓ کے پاس آگئے اور[۳]

اس سے پہلے ایران کے فوجی" اساورہ" کے اسلام لانے کے سلسلے میں شیرویہ اسواری کے مسلمان ہو کر بصرہ میں آباد ہونے کے بیان میں لکھا ہے:

فانضم الی الاساورۃ	شیرویہ اسواری اپنی جمعیت سمیت اساورہ
السیابجہ وکانوا قبل الاسلام	سیابجہ میں آکر مل گیا، یہ سیابجہ اساورہ اسلام
بالسواحل وکذلک الزط	سے پہلے خلیج عرب کے سواحل میں رہا کرتے تھے،
وکانوا بالطفوف یتتبعون الکلاء[۳]	یہی حال جاٹوں کا بھی تھا، یہ لوگ سواحل میں

ل[۱] تاریخ ابن خلکان ج ۲ ص ۲۰۴ طبع ایران قدیم [۲] فتوح البلدان ص ۳۷۵ [۳] ایضاً ص ۳۷۳

اسی باب میں علامہ بلاذری ایک جگہ لکھتے ہیں۔

وقد کان معاویۃ نقل من	حضرت معاویہؓ نے قدیم زمانہ سے آباد
الزط والسیابجۃ القدماء	جاٹوں اور سیابجہ کی ایک جماعت کو
الی سواحل الشام وانطاکیۃ	شام اور انطاکیہ کے سواحل پر منتقل کرکے
بشر[1]	آباد کیا۔

ان تمام تصریحات کا حاصل یہ ہے کہ جاٹ قدیم زمانہ سے ایرانیوں کی فوج میں رہتے تھے، ان سندھی سپاہیوں کو عام ایرانی سپاہیوں سے الگ قرار دیکر ان کی تنخواہوں کا معیار ایرانیوں سے جدا گانہ تھا۔ وطن کی حیثیت بیگار کی سی تھی، اسلام سے قبل یہ ہندوستانی جاٹ خلیج عرب (خلیج فارس) کے سرسبز و شاداب سواحل ابلہ سے لیکر بحرین اور عمان تک پھیلے ہوئے تھے، اور ابلہ جس کے قریب بصرہ آباد ہوا، ان کا بہت بڑا مرکز تھا، بعد میں جب یہ لوگ مسلمان ہوگئے تو سواحل شام وانطاکیہ میں بھی ان کی بہت بڑی تعداد آباد کی گئی۔

ابلہ کے بعد جاٹوں کا دوسرا مرکزی مقام بحرین تھا، جہاں وہ عہد رسالت سے پہلے بڑی تعداد میں آباد تھے۔ چنانچہ ۱۱ھ میں جب بحرین اور اس کے اطراف میں ارتداد کا فتنہ برپا ہوا تو جاٹ بھی اس کی لپیٹ میں آگئے، اور حطم بن ضبیعہ نے قطیف، ہجر اور خط میں آباد جاٹوں کو اسلام اور مسلمانوں کے خلاف بھڑکایا اور اپنے ساتھ ملا یا۔

حتی نزل القطیف وھجر	حطم بن ضبیعہ قطیف اور ہجر پہنچا، اور خط
واستغوی الخط ومن فیھا	کی پوری آبادی کو اور وہاں جس قدر جاٹ
من الزط والسیابجۃ[2]	اور سیابجہ تھے سب کو گمراہ کرکے اپنی فوج میں

[1] فتوح البلدان ص ۱۶۹ [2] تاریخ طبری ج ۳ ص ۲۵۶

پھر جب اسلامی فوجوں کے مقابلہ میں ان کو ہزیمت ہوئی تو ایک بہت بڑی جماعت وادی تین کی طرف بھاگی اور باقی شکست خوردہ کفار اپنے ملکوں اور قبیلوں میں چلے گئے۔ اس سے ظاہر ہے کہ ہندوستان کے جاٹ بھی شکست کھانے کے بعد ہندوستان کی طرف بھاگے ہوں گے۔

مکہ مکرمہ میں بھی جاٹ موجود تھے اور وہاں کے لوگ ان سے اچھی طرح واقف تھے، جامع ترمذی کے ابواب الامثال کی ایک طویل حدیث میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں بطحائے مکہ میں جنوں کو دیکھا جن کی شکل و شباہت ان کے بیان کے مطابق جاٹوں کی تھی۔

فبینا انا جالس فی خطی اذا	میں اپنے اردگرد کھنچے ہوئے دائرہ میں بیٹھا
اتانی رجال کانھم الزط	تھا کہ کچھ لوگ میرے قریب آئے، وہ لوگ
اشعارھم واجسامھم لااری	اپنے بال اور جسم میں جاٹوں کے مشابہ تھے،
عورۃ ولا اری قشرا[۱]	میں نہ انکا ستر دیکھ سکا اور نہ انکا چمڑا مجھے نظر آیا۔

مدینہ منورہ میں قدیم زمانہ سے کچھ جاٹ موجود تھے جن میں سے ایک مسلمان جاٹ طبیب اور معالج تھا جس نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے متعلق بتایا تھا کہ ان پر ان کی باندی نے سحر کر دیا ہے،[۲]

غرض مشرقی سواحل میں پھیل جانے کے ساتھ ساتھ عرب کے بڑے بڑے مقامات میں بھی وہ آباد تھے، اور ان کی خاص خاص چیزیں عربوں میں رائج اور مشہور ہوگئی تھیں، اور اپنی زندگی میں وہ ان کو برتتے تھے۔ چنانچہ جاٹوں کے بال ترشوانے کی ایک قسم تھی جو عربوں میں رائج ہوگئی تھی، لسان العرب اور مجمع البحار میں ہے:

---

[۱] تاریخ طبری ج ۳ ص ۵۰۹ترمذی شریف ابواب الامثال [۲] الادب المفرد امام بخاری ص ۲۷ مطبعہ تازیہ مصر

و فی بعض الاخبار حلق راسہ	بعض اخبار میں ہے کہ آپ نے جاٹوں کے طریقہ
زطیۃ، قیل ھو مثل الصلیب	سے سر منڈایا تھا جس کی شکل صلیب کے مانند ہوتی
کانہ فعل الزط[1]	ہے جیسا کہ جاٹوں کا طریقہ ہے۔

اس سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح سر منڈایا تھا یا کسی صحابی وغیرہ کا واقعہ ہے، مگر ظاہری الفاظ سے اندازہ ہوتا ہے کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا واقعہ ہے،

جاٹوں کی نسبت سے کپڑے بھی عرب میں مشہور تھے۔ لسان العرب میں ہے:

الزط جیل اسود من السند	جاٹ سندھ کے سیاہ رنگ کے لوگ ہیں انکی
الیھم تنسب الثیاب الزطیۃ[2]	طرف ثیاب زطیہ منسوب ہے۔

اس عبارت سے بھی پتہ نہیں چلتا کہ ثیاب زطیہ خاص قسم کے کپڑے تھے جن کو جاٹ تیار کرتے تھے اور عرب کے بازاروں میں فروخت کرتے تھے، یا پھر یہ ان کی ذاتی پوشاک کے کپڑے تھے، جیسے دھوتی وغیرہ،

جاٹوں کے ذریعہ گانے کے بعض ہندی راگ بھی غالباً قدیم زمانہ سے عربوں میں مشہور تھے، اور وہ ان کے ذریعہ ہندی موسیقی سے محظوظ ہوتے تھے، اس کی تصریح اگرچہ اس دور میں نہیں ملتی مگر جاحظ نے کتاب الحیوان میں ایک شاعر کا رجز نقل کیا ہے جس میں اس نے مچھر کی آواز کو جاٹوں کے نغمہ سے تشبیہ دی ہے، اس رجز کا ایک مصرعہ یہ ہے:

اذ تغنین غناء الزط	مچھر جاٹوں کے گانے کی طرح گا رہے تھے،

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عرب میں جاٹوں کا نغمہ بہت مشہور تھا۔

---

[1] لسان العرب ۵، ص ۳۰۰ و مجمع البحار ج ۲ ص ۹۲ [2] لسان العرب ج ۷، ص ۳۰۸

مذکورۂ بالا تصریحات سے جہاں یہ معلوم ہوتا ہے کہ عرب میں جاٹوں کے اطوار و عادات مشہور تھے، وہاں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کے جاٹ عرب میں اپنی ملکی اور قومی خصوصیات قائم رکھنے میں آزاد تھے، اور ان پر عربی زندگی اس طرح مسلط نہیں ہوئی کہ وہ اپنی ہندی زندگی کو بالکل ہی بھول گئے ہوں، یا چھوڑ بیٹھے ہوں، بلکہ انھوں نے عربی زندگی کو اپنے اطوار و عادات سے متاثر کیا، اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جاٹوں نے اپنی ہندوستانی زبان خلافتِ راشدہ کے زمانہ تک محفوظ رکھی، اور وہ اسی میں گفتگو کرتے تھے، مجمع البحرین میں ہے کہ

وفی حدیث علی انہ لما فرغ	حضرت علیؓ کے واقعہ میں ہے کہ جب وہ اہل بصرہ
من قتال اھل البصرۃ اتاہ	سے جنگ کرکے فارغ ہوئے تو ان کی خدمت میں
سبعون رجلاً من الزط فکلموہ	ستر جاٹ حاضر ہوئے اور انھوں نے اپنی زبان
بلسانھم فقالوا لعنھم اللہ	میں آپ سے بات کی اور کہا کہ اللہ ان (اہل بصرہ)
بل انت انت	پر لعنت کرے، کوئی اور نہیں بلکہ آپ اور
(مجمع البحرین طبع ایران مادہ زط)	صرف آپ امیر و حاکم ہیں۔

اس کا صریح مطلب یہ ہے کہ بصرہ کے جاٹوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانۂ خلافت تک اپنی ملکی اور قومی زبان ہندی کو محفوظ رکھا تھا، اور وہ اسی میں گفتگو کرتے تھے، اور انھوں نے حضرت علیؓ کی خلافت کا اقرار کیا، یہی وجہ ہے کہ عرب کے جن علاقوں میں یہ ہندوستانی آباد تھے، خصوصیت سے بحرین وغیرہ کے ساحلی اطراف میں، وہاں کے عربوں کی زبان ان کی زبان کے اختلاط کی وجہ سے غیر فصیح اور غیر معتبر ہو گئی تھی، چنانچہ قبیلہ بنو عبد القیس اور ازد عمان کی زبان اس لیے غیر مستند قرار پائی کہ وہ لوگ بحرین میں ایرانیوں اور ہندوستانیوں کے اختلاط کی

وجہ سے عربیت کا جوہر کھو چکے تھے، یہی حال یمن والوں کا تھا۔

عہد رسالت میں جاٹوں سے مسلمان اچھی طرح واقف تھے، اور ان میں ان کی رنگت شکل و شباہت اور لباس وہیئت وغیرہ مشہور تھی، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی وہ روایت گذر چکی ہے جس میں انھوں نے ایک مخلوق کو جاٹوں سے تشبیہ دی ہے اور ان کے لمبے لمبے بالوں اور موٹے تازے جسموں کو خاص طور سے بیان فرمایا ہے۔

خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک حدیث میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو جسمانیت میں جاٹوں سے تشبیہ دی ہے، مجمع البحار میں "زط" کے بیان میں ہے۔

وأما موسیٰ فآدم سبط کانه من رجال الزط. هو لجنس الزای وشدة المهملة[۱]	موسیٰ گندمی رنگ کے خوش قامت تھے، گویا وہ جاٹوں میں سے تھے۔

اسی طرح جب ۱۰ھ نبوت میں نجران سے بنی حارث بن کعب کے مسلمانوں کا وفد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے ان کو دیکھ کر فرمایا:

من هؤلاء القوم الذی کانهم رجال الهند[۲]	یہ کون لوگ ہیں جو ہندوستان کے آدمی معلوم ہوتے ہیں

جاٹوں نے اپنی خصوصیت باقی رکھتے ہوئے اپنے کو عربی زندگی سے اس طرح ہم آہنگ کر لیا تھا کہ عربوں کے اجتماعی معاملات میں ان کا ساتھ دیتے تھے، اور مختلف قبائل کے موالی و حلفاء بن کر ان کے طرفداروں میں شمار ہوتے تھے، جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ قطیف، ہجر اور خط وغیرہ ساحلی علاقوں کے جاٹ ارتداد کے زمانہ میں حطم بن ضبیعہ کے ساتھ تھے

۱؎ مجمع البحار ج ۲ ص ۶۲ ۲؎ سیرت ابن ہشام ج ۲ ص ۵۹۴ و تاریخ طبری ج ۳ ص ۱۵۶

خلافت صدیقی کے خلاف کفار و مشرکین کے ساتھ نکلے تھے، اسی یمامہ کی جنگ میں اسی زمانہ میں مسیلمۃ الکذاب کی فوج کے پاس جو ہندی تلواریں تھیں، وہ غالباً نجران و نجد کے جاٹوں ہی کی تھیں۔

بعد میں یہ لوگ بحرین کے مشہور قبیلہ بنو عبد القیس کے خاص حلیف اور زط مدد رنگئے تھے، عوہم بن عبد اللہ کا قول ہے

ويكفيني الزط عبد القيس عنا وتكفينا الاساورة المزونا

ہمارے مقابلہ میں عبد القیس کو جاٹ کافی ہیں اور ہمارے لیے اساورہ کافی ہیں۔

اسی طرح وہ عرب کے مشہور قبیلہ بنو تمیم کے بھی حلیف و ہمنوا تھے، اور قبائلی لڑائیوں میں ان کی مدد کرتے تھے، ایک شاعر کہتا ہے:

فجئنا بحي وائل وبلفها وجاءت تميم زطها والاساورا[1]

ہم وائل کے دونوں قبیلوں اور اسکے دوستوں کو لیکر آئے اور بنو تمیم اپنے جاٹوں اور اساورہ کو لیکر آئے

جاٹوں کی یہ روش عہد اسلام میں بھی قائم رہی اور وہ اسلام لانے کے بعد بھی اپنی پسند سے کسی نہ کسی قبیلہ کے حلیف بنکر ان کے ساتھ رہتے تھے، اور اسکی معیت میں اسلامی غزوات میں شریک ہوتے تھے، چنانچہ ۳۴ھ کے بعد بصرہ کے جاٹ اور سیابجہ بنو حنظلہ کے ساتھ رہتے تھے، اور مشرکین سے جہاد کرنے کے لیے ان کے ساتھ نکلتے تھے[2]، اس سلسلہ میں ایک خاص بات یہ ہے کہ جاٹوں نے حتی الامکان غیر جانبداری پر عمل کیا اور کھل کر مسلمانوں اور عربوں کے اندرونی معاملات میں کبھی دخل نہیں دیا، بحرین کے جاٹ حطم بن ضبیعہ کے دباؤ میں آکر عہد صدیقی میں اسلامی فوج کے مقابلہ میں ضرور آئے مگر اسلام لانے کے بعد انھوں نے

---

[1] لسان العرب ج ۷، ص ۳۰۸ [2] فتوح البلدان ص ۳۷۶

اپنی غیر جانبداری کی پالیسی کو برقرار رکھا، اور مسلمانوں کے آپس کے معاملات میں شریک نہیں ہے بلاذری کی شہادت ہے:

ولم یشھدوا معہ الجمل وصفین ولا شیئا من حروبہم[1] — ان لوگوں نے مسلمانوں کے ساتھ نہ جنگ جمل میں نہ جنگ صفین میں اور نہ ہی کسی اور جنگ میں شرکت کی۔

بصرہ کے مسلمان جاٹوں سے یہ شرط کر لی گئی تھی کہ وہ عربوں کے داخلی معاملات میں نہ پڑیں گے اور کسی جماعت کے مقابلہ میں دوسری جماعت کی مدد نہیں کریں گے۔ لیکن بعد میں حالات کے تقاضے سے ان کو مسلمانوں کی آپس کی لڑائیوں اور تحریکوں میں کسی نہ کسی فریق کا ساتھ دینا پڑا، چنانچہ جمل اور صفین کے بعد یوم سعود اور یوم زبدہ میں انھوں نے حصہ لیا، اور عبد الرحمن بن اشعث نے جب بنو امیہ کے خلاف قراء کی جماعت کے ساتھ خروج کیا تو جاٹ اور سیابجہ بھی کھل کر اس میں شریک ہوئے، حجاج بن یوسف نے اس بدعہدی کے جرم میں ان کے مکانات مسمار کرا دیے، وظیفے بند کر دیے اور ان کو جلا وطن کر دیا[2]، اس کے بعد جاٹوں کی جمعیت منتشر ہو گئی، اور انھوں نے اس کے انتقام میں بصرہ اور بغداد کے اطراف میں بڑی شورش برپا کی اور ان کو تباہ و برباد کر دیا گیا۔

عہد رسالت میں جاٹوں کے اسلام کی تصریح ابتک ہم کو نہیں مل سکی اور نہ یہ پتہ چل سکا کہ ان کی کوئی جماعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اسلام لائی تھی، مگر یہ قطعی ہے کہ عہد رسالت میں یمن اور بحرین کے حدود کے بعض جاٹ مسلمان ہوئے تھے، چنانچہ حضرت بیرزطن ہندی یمنی جو عہد رسالت میں اسلام لائے غالباً جاٹ نسل سے تھے، البتہ عہد فاروقی میں

---

[1] فتوح البلدان ص ۳۶۷ [2] ایضاً

جب ۱۴ھ میں بصرہ آباد کیا گیا تو یہاں مسلمان جاٹوں کی بڑی تعداد موجود تھی، جو بنو حنظلہ کے ساتھ رہتی تھی، اور جب ایرانی کے اساورہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر اسلام لائے تو وہ بصرہ میں ان ہی مسلمان جاٹوں اور سیابجہ کے ساتھ رہنے لگے، مگر جب ان ایرانی اور ہندوستانی مسلمانوں کی بڑی تعداد اکٹھا ہوگئی تو بنو تمیم نے ان کو اپنی طرف کھینچا اور اساورہ بنو سعد کے یہاں چلے گئے اور جاٹ اور سیابجہ بنو حنظلہ سے مل گئے،

بعد میں حجاج بن یوسف نے سندھ سے جاٹوں کو اور دوسری قوموں کو ان کے بال بچوں سمیت بلا کر مقام کسکر کے نشیبی سنگلاخ حصہ میں آباد کیا، جنھوں نے یہاں اچھی خاصی طاقت جمع کر لی اتفاق سے اسی زمانہ میں بہت سے غلاموں اور بنو باہلہ کے موالی اور محمد بن سلیمان بن علی کے ننہال کے لوگوں نے بھاگ کر یہاں آکر پناہ لی اور ڈاکہ زنی اور حکومت کی خلاف ورزی شروع کر دی، اس سے پہلے بھی یہ جاٹ کشتیوں کو لوٹ لیتے تھے، پھر رفتہ رفتہ ان کی جمعیت کے ساتھ ان کی جرأت و طاقت بھی بڑھتی گئی، یہانتک کہ مامون کے زمانہ میں انھوں نے بصرہ کا تمام نشیبی علاقہ اپنے قبضہ میں کر لیا، اور بصرہ سے جو کشتی اور جہاز بغداد جاتا اس کو لوٹ لیتے جس سے بغداد اور مصر کے درمیان بحری سفر اور حمل و نقل کا سلسلہ بند ہوگیا، اور اس کا سلسلہ عرصہ تک جاری رہا، خلیفہ معتصم نے اپنے زمانہ میں ان جاٹوں کے خلاف فوجی کارروائی کی اور انکی سرکوبی کیلئے خراسان کے ایک فوجی افسر عجیف بن عنبسہ کی سرکردگی میں فوج روانہ کی عجیف بن عنبسہ کو پورا اختیار دیا کہ اس مہم میں جتنا بھی صرف ہو بے تکلف خرچ کیا جائے، عجیف نے بڑے اہتمام سے جاٹوں کا مقابلہ کیا اور ان کو شکست دی اور گرفتار کر کے بغداد لایا، ان میں کچھ لوگوں کو خانقین میں رکھا گیا اور زیادہ تعداد عین زربہ اور دوسری سرحدوں کی طرف بھیجدی گئی،

ابن اثیر کا بیان ہے کہ بحرین کے علاقہ خط میں جاٹ اور سیابجہ آباد تھے، مامون نے ۲۰۵ھ میں ان سے جنگ کرنے کے لیے عیسیٰ بن یزید جلودی کو پھر ۲۰۶ھ میں داؤد بن ماسجور کو متعین کیا، اس کے

بعد ۲۱۹ھ میں عجیف بن عنبسہ نے ان کو زیر کیا،

مسعودی نے کتاب التنبیہ والاشراف میں لکھا ہے کہ معتصم کے زمانہ میں ہندوستان کے بہت سے جہاز گرفتار کیے گئے، ان میں ایک بہت بڑی جمعیت تھی جو ساحل فارس، عمان اور بصرہ کے اطراف میں قبضہ جمائے ہوئے تھی، پھر معتصم نے ان جاٹوں کا استیصال کیا جو بصرہ کے نشیبی اور بصرہ اور واسط کے درمیانی علاقہ میں ڈاکہ زنی اور قتل و خونریزی کیا کرتے تھے۔ ہندوستان کے قحط اور گرانی کی وجہ سے یہ لوگ بہت بڑی تعداد میں نقل مکان کرکے کرمان، فارس اور اہواز کے علاقہ میں آکر آباد ہو گئے، اور انکو یہاں غلبہ حاصل ہو گیا، معتصم نے ان کو وہاں سے نکال کر خانقین اور جلولاء میں اور شام کے شہر عین زربہ میں آباد کیا، اسی کے بعد سے ملک شام میں بھینسوں کا رواج ہوا، اس سے پہلے وہاں کے لوگوں نے بھینس نہیں دیکھی تھی۔[۱]

یہ ہے ہندوستان کے ان جاٹوں کی مختصر تاریخ جو قدیم زمانہ سے عرب میں آباد تھے، اور اسلامی دور میں انھوں نے بصرہ اور بغداد کے درمیان اپنی ایک آزاد ریاست قائم کرنے کی کوشش کی اور خلافت اموی اور خلافت عباسی میں بڑی شورش برپا کی تھی، اس لیے حکومت کو ان کا استیصال کرنا پڑا۔

جاٹوں میں بعض بڑی اور مشہور شخصیتیں بھی گذری ہیں، مثلاً ابو سالمہ زطی، یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف سے بصرہ میں آباد سیابجہ کے حاکم مقرر کیے گئے تھے، نہایت صالح اور نیک بزرگ تھے، محمد بن عثمان زطی بصری کو جاٹوں نے اپنے غلبہ و فتنہ کے زمانہ میں اپنا حاکم بنایا تھا، اسی زمانہ میں انھوں نے سماق زطی نامی ایک شخص کو بھی اپنا امیر بنایا تھا، ان کے تفصیلی حالات کے لیے تاریخ ابن خلدون یا رجال السند والہند ملاحظہ ہوں۔

(باقی)

---

[۱] رجال السند والہند ص ۲۷۳ تا ۲۷۵ ذکر ابو سالمہ زطی

دیوان ظہیر اور اس کا مصنف

از ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں صاحب صدر شعبۂ اردو سندھ یونیورسٹی حیدرآباد

فارسی کے مشہور شاعر ظہیر فاریابی (المتوفی ۵۹۸ھ/۱۲۰۱ء) سے غزلیات کا ایک دیوان بھی منسوب کر دیا گیا ہے جو نولکشور پریس، لکھنؤ سے ۱۹۱۶ء میں شائع ہوا تھا، اور اس کے سرورق پر اس شاعر کی تعریف کا ایک مشہور شعر درج ہے:

دیوانِ ظہیر فاریابی — در کعبہ بدزد اگر بیابی

لیکن اگر ان غزلیات کا بغور مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ ظہیر یقیناً بعد کے عہد سے تعلق رکھتا ہوگا، اس سلسلے میں حسب ذیل امور قابل غور ہیں:۔

(۱) ہر غزل میں مقطع (شاعر کا تخلص) موجود ہے جو چھٹی صدی ہجری میں عموماً رائج نہیں تھا، سنائی (م ۵۴۵ھ/۱۱۵۰ء) جو فارسی غزل کے بانی کہے جا سکتے ہیں، اپنی غزلوں میں شاذ و نادر ہی تخلص لاتے ہیں، یہی حال سید حسن غزنوی (م ۵۵۶ھ/۱۱۶۱ء)، فلکی شروانی (م ۵۷۷ھ/۱۱۸۱ء)، انوری (م ۵۸۵ھ/۱۱۸۹ء)، جمال الدین اصفہانی (م ۵۸۸ھ/۱۱۹۲ء) وغیرہ کا ہے، صرف خاقانی (م ۵۹۵ھ/۱۱۹۵ء) کے یہاں تخلص کا التزام نظر آتا ہے، لیکن پھر کمال الدین اسمٰعیل (م ۶۳۵ھ/۱۲۳۶ء) کے یہاں نہیں ہے۔

(۲) شاعر نے بعض ایسی کتابوں کا استعارۃً ذکر کیا ہے جو ظہیر فاریابی سے بہت بعد کی ہیں، مثلاً کیمیائے سعادت (غزالی م ۵۰۵ھ/۱۱۱۱ء)، مخزن اسرار (نظامی م ۵۹۹ھ/۱۲۰۲ء)

گلشن راز (محمود شبستری م ۷۲۰ھ/۱۳۲۰ء) اور مطول (تفتازانی م ۷۹۲ھ/۱۳۹۰ء) کا ذکر ان اشعار میں آتا ہے:-

اکسیر کیمیاے سعادت دل من است | گوگرد احمرم کہ طلا را کند نحاس
مخزن اسرار معنی ابر گوہر بار ماست | درج معرفت لعل لب گفتار ماست
شرح ابروش ز دیباچۂ آں چہرہ ظہیر | شاہ بیتی ست کہ از گلشن راز آوردم
شرح مطول سر زلف تو بر ہم ست | پنداشت دل چو رمز لبت مختصر شود

اس ظہیر کا ایک قلمی دیوان اسلامیہ کالج پشاور کے کتب خانے میں ہے جس میں ایک جگہ شاعر نے حافظ شیرازی (م ۷۹۱ھ/۱۳۸۹ء) کا ایک مصرع تضمین کیا ہے:

بگوے دوست ظہیر آنچناں کہ حافظ گفت | تبسمے کن و جاں بیں چگونہ می سپرم

(۳) دیوان میں شاہ عباس اعظم (م ۱۰۳۸ھ/۱۶۲۹ء) کے چہار باغ کا ذکر بھی آتا ہے جو اس بادشاہ نے زاینده رود کے قریب ۱۰۰۶ھ/۱۵۹۸ء میں اصفہان میں تعمیر کرایا تھا۔

ز سیر چار باغ از دیدہ ام زاینده رود آمد | صفاہان بر من بیچارہ زندان ست در واقع

(۴) شاعر نے گاؤ تکیہ کا لفظ استعمال کیا ہے جو شاید گیارہویں صدی ہجری[1] سے پہلے نہیں تھا:

ز دو ضعیف و مفلس و بے قیمتم ظہیر | فارغ چو گاؤ تکیہ بہ دیوار دادہ ام

(۵) اب ہم ایک قطعی ثبوت کی طرف آتے ہیں، شاعر نے ایک شعر میں صاف طور پر خود کو صائب اصفہانی (م ۱۰۸۰ھ/۱۶۶۹ء) کا شاگرد کہا ہے:

بہ شعر فخر ازاں می کند ظہیر کہ سر | چو خامہ بر خط تعلیم صائبا دارد

اتفاق سے تذکرہ ان کا مجموعہ "بہترین اشعار" (تہران ۱۳۱۳ش ص ۶۵۸) دیکھا

---

[1] ملا طغرا (م ۱۰۷۸ھ؟) کا شعر ہے:-

نہ بودے گر از تیرگی ید نمود | شدے گاؤ تکیہ ز چرخ کبود

تو اس میں جو اشعار ظہیر اصفہانی کے درج ہیں وہ سب کے سب مذکورالصدر مطبوعہ دیوان میں بھی پائے جاتے ہیں۔ اس طرح قطعی طور پر ثابت ہو جاتا ہے کہ یہ ظہیر اصفہان کا تھا اور وہ یقیناً ظہیر فاریابی سے مختلف ہے۔ لیکن اس اصفہانی ظہیر کے کوئی حالات کہیں نہیں ملتے، اس کے دیوان سے البتہ چند اشارات جمع کیے جا سکتے ہیں، مثلاً شاعر خود کو ظہیر کے علاوہ ظہیری بھی کہتا ہے:-

اگر پرسند کس حالِ ظہیری را بگوئید ش   کہ در دام ست آں مرغے کز شب آشیاں گم شد

میانِ خوب رویاں سربلندی می سزد او را   کہ دارد چوں ظہیری عاشقِ زار و دعا گوئے

صائب کی طرح اس کا شاگرد بھی اہل وطن سے نالاں ہے:-

ہر چند ظہیر از وطن خویش بنالیم   بر مادہ سلطانِ خراساں ز توراں نسبت

قدرِ اربابِ سخن را نشناسند ظہیر   ایں قدر گنج کہ از سینہ فشاندیم عبث

معلوم ہوتا ہے کہ وہ رزق کی تلاش میں کرمان بھی گیا تھا،

ما را براتِ عشق ز کرمان بریدہ شد   زاں پس بنام شاہ خراسان نوشتہ اند

حضرت امام رضا رضی اللہ عنہ (م ۲۰۳ھ / ۸۱۸ء) کی مدح میں ایک غزل بھی ہے:

ز دور گوے ثریا کیے نہ بیم نوس   ز جذبۂ کرم خود مکن مرا مایوس

ایک اور غزل ہے:-

اے صبا گر بخراساں گذری بہر ظہیر   ہیچ جز زدم شاہ غریباں مطلب[1]

ایک اور غزل میں بھی یہی عقیدت ہے:-

---

[1] صائب نے بھی کہا تھا:-

الحمد کہ بعد از سفر حج صائب   عہد خود تازہ بہ سلطانِ خراساں کردم

به هر کرمی نگرم تکیه بر کسے دارد | ظہیر دامن آلِ ابو تراب گرفت[1]

لیکن وہ باوصفوی کے تشیع کے باوجود شاعر سنی معلوم ہوتا ہے:

ظہیر اگر تو بمحشر نجات می طلبی | ز صدق دامن پیغمبر و صحابؓ بگیر

حضور اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں بھی دو نعتیہ غزلیں ہیں:-

کسے کہ می زند از شکوۂ فلک تشنیع | تمیز عقل نہ دارد چو کودکان رضیع

اے زہلال ناخنت بدر بیک اشارہ شق | چرخ نثار مقدمت کردہ ستارہ در طبق

شاعر نے اپنے بڑھاپے کا ذکر بھی متعدد اشعار میں کیا ہے، مثلاً:-

شد پیر ظہیر و غم او ہمقدم ہم | در شیب خیالش کہ ہماں عہد شباب ست

پیری رسید و گشت جہاں بے کمالیم | گوئی کہ تاجوان کنند از کہنہ سالیم

زبس شکایت علت بداں رسید ظہیر | کہ حرف علت صحیح از کلام ما افتد

شاعر کا تعلق تصوف سے بھی رہا ہوگا۔

من پرتوے ز عشقم و برحسن مائلم | مجنون نجد عشقم و لیلی قبائلم

مرد را برتن لباس معرفت آراستہ ست | زن طبیعت میل بر دیبائے زرکش می کند

قناعت اور استغنا کے مضامین بھی بہت جگہ آتے ہیں:

دنیا طلب مباش و مکن جستجوے گنج | قارون بخاک تیرہ شد از آرزوئے گنج

یقین او بہ توکل تمام نیست ظہیر | کسے کہ وقت سفر فکر زاد و راہ کند

دریں دو روزۂ فانی ظہیر حیرانم | کہ بر متاع قلیل جہاں کنند نزاع

---

[1] ظہیر نے عراق (نجف، کربلا وغیرہ) کے لیے بھی آرزو کی تھی۔

سازِ عراق کن کہ دولت داشو ظہیر | کہ بے نوا مست تا بود اندر وطن گرہ

شاعر کوئی اونچے درجے کا تو نہیں ہے، البتہ متاخرین کی بعض خصوصیات اس کے یہاں موجود ہیں، بعض غزلوں میں قوافی مکرر بھی ہیں جو متقدمین کے یہاں بھی تھے، مثلاً

اے زخود بینی بچشمت مردم غم خوار خوار ——— در طریق آزار مابس گشتہ با اغیار یار

شب بیاد آں بت خندان شگفتم باغ باغ ——— با وجود آنکہ از عشق تو گشتم داغ داغ

لعل سیراب تو گرفت از مے گلرنگ رنگ ——— کے روا باشد اگر مطرب نہد از چنگ چنگ

شاعر نے اکثر "ازیں" اور "دریں" (الف کے ساتھ) استعمال کیا ہے۔ مثلاً؛

حدیث عشق می سوزد زباں را ——— ظہیر از ایں سخن یک لحظہ خاموش

ظہیر از ایں گدائی لاف شاہی می تواند زد ——— کہ از ترک جہاں ہر روز بر سر افسرے دارم

بتے ہر جا کہ پیدا می کنم اغیار ہم دارد ——— گلے چوں می دمد در ایں گلستاں خار ہم دارد

لذتِ خارِ مغیلاں را چہ می داند ظہیر ——— ہر کہ او در ایں بیاباں موزہ در پا می کند

یہ ہیں مختصر حالات جو اس شاعر کے کلام سے معلوم ہو سکتے ہیں۔

مطبوعات جدیدہ

اسرار و رموز پر ایک نظر - از پروفیسر محمد عثمان، صفحات ۱۸۲، کتابت و طباعت عمدہ، ناشر اقبال اکیڈمی کراچی،

اقبال کے فلسفہ و شاعری پر ہر سال مختلف زبانوں میں متعدد کتابیں شائع ہوتی رہتی ہیں، اور ہر کتاب میں ان کے فلسفہ و شاعری کے کسی نہ کسی گوشہ پر بحث ہوتی ہے لیکن ان میں بہت کم کتابیں موضوع کا حق ادا کرتی ہیں، زیر تبصرہ کتاب میں اقبال کے فلسفہ و شاعری کے مرکزی نقطہ خودی کی تشریح و توضیح کی گئی ہے اور مصنف نے موضوع کا واقعی حق ادا کر دیا ہے۔

اقبال خواہ کسی موضوع پر قلم اٹھائیں مگر اس کا اختتام خودی ہی پر ہوتا ہے، انھوں نے اپنے اس نظریہ کو یوں تو اپنی تمام کتابوں میں پیش کیا ہے مگر خاص طور پر اسرار خودی اور رموز بیخودی میں انھوں نے خودی کے فلسفہ کو بڑی وضاحت اور تفصیل سے بیان کیا ہے، مگر اقبال محض شاعر نہ تھے بلکہ فلسفی اور مفکر بھی تھے، اور ایک روحانی نظام حیات یعنی اسلام کے قائل بلکہ مبلغ بھی تھے، اس لیے انھوں نے جو کچھ کہا ہے اسے عالمانہ اور فلسفیانہ انداز میں کہا ہے، اس وجہ سے ان کے نظریہ خودی کی توجیہ مختلف لوگوں نے مختلف انداز میں کی ہے، اور زیادہ تر لوگ فکر اقبال سے دور ہٹ گئے ہیں، پروفیسر عثمان صاحب قابل ستایش ہیں کہ انھوں نے اقبال کے دل و دماغ اور فکر و فلسفہ کو اچھی طرح سمجھ کر پھر اس موضوع پر قلم اٹھایا ہے، کتاب میں کل ۱۰ ابواب ہیں اور تمام باب پڑھنے کے لائق ہیں اس کتاب سے اقبالیات میں ایک عمدہ اضافہ ہوا ہے۔

اردو غزل ولی تک ۔ از ڈاکٹر سید ظہیر الدین مدنی ،صفحات ۲۰۰ ،کتابت وطباعت عمدہ ،ناشر بزم اشاعت اسماعیل کالج جوگیشوری بمبئی ۶۰

اردو میں غزل گوئی کی ابتدا ولی سے بہت پہلے ہوگئی تھی، مگر اس میں نوک و پلک ولی ہی نے پیدا کی اور انہی کے ذریعہ شمالی ہند میں اردو شاعری اور خاص طور پر غزل گوئی کا عام رواج ہوا، انھوں نے نہ صرف اردو شاعری کو نکھارا و سنوارا بلکہ اردو زبان کو نئے نئے محاوروں، تشبیہوں اور ترکیبوں سے روشناس بھی کیا، البتہ ایہام گوئی کو اردو شاعری میں وہ ایسا رواج دے گئے کہ ایک صدی کے بعد مرزا مظہر جان جاناںؒ اور خواجہ میر دردؒ اور ان کے معاصرین کے ذریعہ جاکر اس سے اس اردو شاعری کی گلو خلاصی ہوئی،

زیر تبصرہ کتاب میں ولی تک کی غزل گوئی پر مختصر طور پر تبصرہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور پھر ولی کے کارناموں کی تفصیل کی گئی ہے، گویہ کتاب دو ابتدائی صوبوں کی غزل گوئی کی تاریخ ہے، کتاب محنت و جستجو سے لکھی گئی ہے، اس کے مطالعہ سے معلومات میں اضافہ ہوتا ہے۔

افادات ابن عربیؒ ۔ از شیخ محب اللہ الہ آبادیؒ، مترجم شاہ غلام مصطفیٰ مرزا پوری و شاہ محمد باقر الہ آبادی ،صفحات ۲۴۰ ،کتابت وطباعت بہتر ،ناشر ادارۂ انیس اردو الہ آباد

شیخ محی الدین ابن عربی کی فصوص الحکم ہر زمانہ میں مقبول و معروف رہی، یہی وجہ ہے کہ متعدد اکابر علما نے اس کی دو درجن سے زیادہ شرحیں لکھیں، خود ہندوستان میں اس کی ۱۲-۱۳ شرحیں لکھی گئی ہیں، جن میں دو شرحیں شیخ وقت حضرت محب اللہ الہ آبادیؒ کے پرحکمت قلم سے ہیں، شیخ محب اللہ شیخ اکبر کے بڑے دلدادہ اور ان کے علوم و معارف کے بہترین شارح تھے، انھوں نے دو شرحیں ایک عربی اور ایک فارسی میں لکھی تھیں، پیش نظر کتاب اس فارسی شرح کا ترجمہ ہے، مضامین کی پیچیدگی کے باوجود ترجمہ اچھا ہے، البتہ متن اور ترجمہ کی عبارت کو ساتھ ساتھ نہیں رکھا گیا ہے

اس لیے بیچ سے کسی بحث کو مطالعہ کرنے میں دقت ہوتی ہے۔

شہرآرزو - از باقر مہدی، صفحات ۱۹۲، کتابت وطباعت عمدہ، ناشر خلیل احمد خاں، گوشۂ ادب ۲۱ وکٹوریہ بلڈنگ بمبئی ۸، قیمت: ...

باقر مہدی کی شاعری کی عمر کچھ زیادہ نہیں ہے، مگران کا دیوان دو بار چھپ چکا ہے جس سے ان کے کلام کی مقبولیت کا اندازہ ہوتا ہے، رباعی، نظم اور غزل تینوں اصناف میں باقر مہدی نے طبع آزمائی کی ہے، اور ہر ایک میں کامیاب ہیں، البتہ ترقی پسندی کے چرکے نے ان کے حسن بیان اور لطف زبان دونوں کو قدرے نقصان پہنچایا ہے، کاش وہ اس دام ہمرنگ زمین کے فریب سے بالکل بچ جاتے تو انکی شاعری کا حسن دوبالا ہوجاتا۔

غالب کی نادر تحریریں - از خلیق انجم، صفحات ۱۰۴، کتابت وطباعت متوسط، ناشر مکتبہ شاہراہ، دہلی، قیمت: للعہ

جن شعراء و ادباء کے ذاتی خطوط کو ادبی حیثیت سے بہت زیادہ قابل اعتناء اور معیاری سمجھا گیا، ان میں غالب و شبلی کا نام سرفہرست ہے، غالب کے خطوط کے ابتک کئی مجموعے شائع ہو چکے ہیں، زیر تبصرہ کتاب ان کے سو سے زیادہ نادر خطوط کا مجموعہ ہے، اس میں ان کی بعض اور نادر تحریریں بھی خلیق انجم صاحب نے جمع کر دی ہیں، اس کی اشاعت سے غالب کی نثریات میں ایک نیا اضافہ ہوا ہے۔

اقبال کے آخری دو سال - از ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی، صفحات ۶۸۰، کتابت وطباعت عمدہ، ناشر اقبال اکیڈمی، کراچی، قیمت: للعہ

اقبال اکیڈمی نے ادھر چند برسوں میں جو متعدد اچھی کتابیں شائع کی ہیں، ان میں ایک کتاب یہ بھی ہے، علامہ اقبال کی عمر کے آخری دو سالوں میں ہندوستان کے سیاسی حالات

کیا ہے اور علامہ اقبال نے اس میں کیا حصہ لیا، اس کتاب کا اصل موضوع یہی ہے، مگر اس کے ضمن میں اور بہت سی مفید باتوں کا ذکر آگیا ہے۔

ہندوستان کی سیاسی تاریخ میں ۱۹۳۶ء اور ۱۹۳۸ء کا درمیانی زمانہ بہت ہی اہمیت رکھتا ہے، ان دو سالوں میں سیاسی لیڈروں نے ہندوستانی باشندوں کے دل و دماغ میں جو باتیں اتار دیں انہی کے مطابق چھ سات سال کے بعد ہندوستان کی قسمت کا فیصلہ ہوا، ان دو سالوں میں علامہ اقبال کے جذبۂ حریت اور نظریۂ سیاست میں جو عملی تبدیلیاں ہوئیں یا جن کا علامہ اقبال کو سابقہ پڑا ان سب کو عاشق حسین صاحب نے بڑے سلیقے سے جمع کر دیا ہے، کتاب کے تمام مندرجات سے اتفاق کرنا مشکل ہے، تاہم یہ ایک مفید کام ہو گیا ہے۔

معارف المشکوٰۃ ۔ از مولانا سید عبد الرؤف صاحب عالی، صفحات ۴۰۰، تقطیع کلاں، ناشر: اشاعت منزل، دیوبند۔

مشکوٰۃ المصابیح حدیث نبویؐ کا بہترین ذخیرہ ہے، اس کی مقبولیت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ یہ چھ صدی سے برابر عربی نصاب تعلیم کا جزر ہی ہے، ہندوستان میں جب صحاح ستہ کا رواج نہیں ہوا تھا، مشارق الانوار اور مشکوٰۃ ہی عام طور پر مدارس میں پڑھائی جاتی تھیں مشکوٰۃ کی بے شمار شرحیں اور حواشی لکھے گئے، خود ہندوستان میں عربی و فارسی اور اردو میں متعدد شرحیں لکھی گئیں، انہی میں ایک مظاہر حق بھی ہے، جو آج سے ڈیڑھ سو برس پہلے اردو زبان میں لکھی گئی، خانوادۂ ولی اللہی کے آخری چشم و چراغ شاہ محمد اسحاقؒ نے مشکوٰۃ کا ایک سادہ اور عام فہم ترجمہ کیا تھا، انہی کے مشورہ سے مولانا قطب الدین خاں دہلوی نے اس ترجمہ کو مظاہر حق کے نام سے ایک مستقل شرح کی حیثیت دیدی، چونکہ یہ کتاب ڈیڑھ سو برس پہلے کی تصنیف ہے، اس لیے اس زمانہ کے لوگوں کے لیے اس سے استفادہ کرنا دشوار تھا، اسی

وشواری کو حل کرنے کے لیے مولانا سید عبدالرؤف صاحب نے اس کی زبان وبیان میں تسہیل کرکے اسے دوبارہ شائع کیا ہے، شروع کتاب میں ایک مبسوط اور قیمتی مقدمہ بھی ہے، دینی حیثیت کے ساتھ اس کتاب کی ایک ادبی اہمیت بھی ہے، یعنی اس کا شمار بھی اردو کی ان کتابوں میں ہوتا ہے جن کے ذریعہ اردو زبان کی آواز گھر گھر پہنچی۔

شہر دل۔ از محسن زیدی، صفحات ۱۳۶، کتابت وطباعت عمدہ، ناشر مرکز ادب نیا محلہ پل بنگش، دہلی ۶ قیمت :۔ عہ

محسن زیدی ایک نوجوان شاعر ہیں، اور ان کی شاعری کی عمر بھی مختصر ہے، اسکے باوجود انکی غزلوں میں بڑی مشاقی پائی جاتی ہے، ان تمام ہی غزلوں کی زبان نہایت پاکیزہ اور ستھری ہے، تخیل میں بھی عمر کے لحاظ سے کافی وسعت اور گہرائی نمایاں ہے، ان کے کلام پر ایک طرح کی انفرادیت جھلکتی ہے، اگر چشم فلک سے یہ محفوظ رہ گئے اور دوستوں نے انھیں اپنا نشانہ نہ بنایا تو یہ ایک دن اچھے شاعر کی حیثیت سے ملک میں معروف ہوں گے۔

دیوان ہاشمی۔ مرتبہ ڈاکٹر حفیظ قتیل ایم اے، پی ایچ ڈی، صفحات ۲۷۳، کتابت وطباعت معمولی، ناشر ادارۂ ادبیات اردو، حیدرآباد۔ قیمت ۷ر

ہاشمی بیجاپوری متوفی ۱۱۰۹ھ دکن کے پہلے صاحب دیوان ریختی گو شاعر ہیں، اپنی شاعرانہ صلاحیت کی بنا پر عادل شاہی دربار تک پہنچے اور ان کی وہاں بڑی عزت افزائی ہوئی، ابتک اس قدیم شاعر کے کلام کی طرف خاص توجہ نہیں کی گئی تھی، ادارۂ ادبیات اور ڈاکٹر حفیظ قتیل صاحب ریڈر شعبۂ اردو عثمانیہ قابل مبارکباد ہیں کہ انھوں نے ہاشمی کے کلام سے اردو داں طبقہ کو روشناس کیا، دیوان کے شروع میں مرتب کا ایک مقدمہ ہے جس میں انھوں نے ہاشمی کے حالات اور خصوصیات کلام پر روشنی ڈالی ہے۔

'م۔ ع'

رجسٹرڈ نمبر اے [illegible]

مئی ۱۹۶۲ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مجلس ادارت

ادبی نقوش

مولانا شاہ معین الدین احمد صاحب ندوی نے سلسلۂ سیر الصحابہ و تابعین و سلسلۂ تاریخ اسلام کے علاوہ جن میں سے موخر الذکر بعض یونیورسٹیوں کے نصاب تعلیم میں بھی شامل ہو، اور بہت مقبول ہوئیں بہت سے مذہبی علمی، تاریخی، ادبی اور تنقیدی مضامین بھی لکھے ہیں، ان کا اب تک کوئی مجموعہ شائع نہیں ہو سکا تھا جس کی ان مضامین کی افادیت و اہمیت کے لحاظ سے سخت ضرورت تھی، اسی ضرورت کے پیش نظر ان کے چند ادبی و تنقیدی مضامین کا ایک مجموعہ ادبی نقوش کے نام سے ادارۂ فروغ اردو لکھنؤ نے شائع کیا ہے، اس میں دو مضمون جن میں سے ایک میں اردو شاعری میں ہندوستانی کلچر اور ہندوستان کے طبعی و جغرافی اثرات دکھائے گئے ہیں، اور دوسرے میں اردو زبان کی لسانی، علمی و تمدنی اہمیت پر بحث کی گئی ہے علمی ہیں، بقیہ موجودہ دور کے مشاہیر شعراء کے دواوین مثلاً وادیٔ ایمن، شعلۂ طور، بانگِ رضوان، سرود زندگی وغیرہ پر مضامین اور تبصرے ہیں،

قیمت :- پانچ روپیہ

منیجر دارالمصنفین

جلد ۸۹ - ماہ ذی الحجہ ۱۳۸۱ھ مطابق ماہ مئی ۱۹۶۲ء - عدد ۵

مضامین

مقالات

شذرات

ہمارے پرانے نامور علماء ایک ایک کرکے اٹھتے جاتے ہیں، افسوس ہے کہ انکی آخری یادگار مولانا عبد الشکور صاحب نے بھی سفر آخرت اختیار کیا، مولانا کی ذات جامع کمالات اور اس دور میں سلف صالحین کا نمونہ تھی، علم و عمل اور دین و تقویٰ میں ان کا درجہ بہت بلند تھا، تعلیم و تدریس، تالیف و تصنیف، وعظ و تبلیغ، ارشاد و ہدایت، ہر راہ میں ان کے نمایاں کارنامے ہیں، تقریباً نصف صدی تک ان کا فیض جاری رہا، اور ان کے ذریعہ بہتوں کو ہدایت حاصل ہوئی، ایک زمانہ میں پورے ہندوستان میں ان کے کارناموں کی شہرت تھی، مگر ادھر پچیس تیس سال سے انھوں نے خاموشی اور گوشہ نشینی کی زندگی اختیار کرلی تھی، اور موتوا قبل ان تموتوا کی عملی تفسیر بن گئے تھے، اب ایسے ربانی علماء کا پیدا ہونا مشکل ہے، اللہ تعالیٰ ان کے خدمات کو قبول اور ان کے مدارج بلند فرمائے۔

ہندوستان کے مسلمان جن حالات میں مبتلا ہیں، اسکی ذمہ داری سے وہ خود بھی بری نہیں ہیں، وہ اکثریت اور حکومت کی شکایت تو برابر کرتے رہتے ہیں لیکن اپنی خامیوں پر انکی نظر نہیں جاتی، انکی سب سے بڑی خامی یہ ہے کہ ان کا کوئی نصب العین نہیں ہے جس کے لیے وہ ایک مرکز پر جمع ہوسکیں، اسلیے انکی ساری قوتیں منتشر ہیں، عام مسلمانوں میں قومی زبوں حالی کا احساس نہیں، اگر ان کو پیٹ بھر روٹی ملتی رہے تو اس پر وہ قانع ہیں، کوئی لیڈرشپ نہیں ہے جو ان میں قومی احساس پیدا کرسکے، تعلیم یافتہ اور باشعور طبقہ میں احساس ہے لیکن عمل کے میدان میں وہ بھی عوام سے بلند نہیں، ہوتا کا طبقہ جس میں لیڈرشپ اور اپنی قوم کی نمائندگی اور ترجمانی کی صلاحیت ہے اور وہ عام حالات

اور حکومت پر اثر انداز ہو سکے بہت کم ہے، اور جس قدر ہے وہ حد درجہ ناقص اور خود غرض ہے، اس کو اپنے فائدے سے کام ہے، اس لیے وہ اور حکومت دونوں ایک دوسرے سے فائدہ اٹھاتے ہیں اور جن مسلمانوں کی نمایندگی کے طفیل میں ان کو عہدے اور مناصب حاصل ہوتے ہیں، وہ ان کی ترجمانی کرنے کے بجائے حکومت کی ہمنوائی کرتا اور الٹے مسلمانوں کو ملزم ٹھہراتا ہے، جس پر مسٹر چھاگلہ کا بیان شاہد ہے، اگر مسلمانوں کے لیے ہندوستان میں اپنی علیحدہ تنظیم کی گنجایش نہیں ہے تو کم سے کم وہ ترقی پسند پارٹیوں میں جماعتی حیثیت سے شریک ہو کر موثر پوزیشن حاصل کر سکتے ہیں لیکن انتشار و پراگندگی کی وجہ سے یہ بھی نہیں ہے اور کسی پارٹی میں بھی ان کی کوئی موثر پوزیشن نہیں ہے اس لیے ان کی کوئی آواز بھی نہیں ہے،

دوسری خامی بلکہ غلطی جو ان کے اسلاف سے ہوتی چلی آئی ہے یہ ہے کہ انھوں نے ہندوستان میں تبلیغ کا فرض انجام نہیں دیا اور ہندوؤں کے قریب جا کر ان کو صحیح اسلامی تعلیمات اور اسلامی اخلاق سے متاثر کرنے کی کوشش نہیں کی، ان کا حکمراں طبقہ قوت و اقتدار کے گھمنڈ میں مست رہا، اس میں عربوں کی جیسی تبلیغی اسپرٹ نہ تھی، اس لیے اس نے محض حکومت کی قوت اور شوکت کو اسلام کی خدمت کے لیے کافی سمجھا، اس سے انکار نہیں کہ اس سے مسلمانوں کو ضرور مادی فوائد حاصل ہوئے مگر اسلام کی تبلیغ کا فرض انجام نہیں پایا اور اسکے اخلاقی فوائد حاصل نہ ہو سکے، اور اس کے لیے مفت میں بدنام بھی ہوئے، علماء زیادہ تر درس و تدریس، فقہ و فتاوی اور مسلمانوں کے ارشاد و ہدایت میں مشغول رہے، اور اس حیثیت سے انھوں نے دین اور علوم دین کی بڑی خدمت انجام دی، اور یہ بھی ان کا ایک بڑا کارنامہ ہے لیکن خالص تبلیغی فرض کی طرف انھوں نے بھی توجہ اور غیر مسلموں کے سامنے اسلام کی صحیح تعلیمات اور اسکا عملی نمونہ پیش کرنے کی کوشش نہیں کی، ورنہ آج ہندوستان کی تاریخ کچھ اور ہوتی، اور ہندو مسلمانوں میں جو دوری ہو گئی ہے اور اسلام اور مسلمانوں کے متعلق جو غلط فہمیاں ہیں وہ نہ پیدا ہوئی ہوتیں۔

ہندوستان میں اسلام کی جسقدر بھی اشاعت ہوئی اس کا ایک سبب تو ہندو سوسائٹی کی طبقاتی تقسیم اور اسکے ادنیٰ طبقوں کے ساتھ اعلیٰ طبقوں کا غلامانہ سلوک، اس کے مقابلہ میں اسلامی مساوات تھا، دوسرا صوفیائے کرام کا روحانی فیض، ان کا اسلامی اخلاق اور طریقہ تبلیغ تھا جس نے اس زمانہ میں اسلام کی شمع روشن کی جب آج کے مقابلہ میں کہیں زیادہ تبلیغ کی دشواریاں تھیں، اگر اسلام کی قوت تسخیر دائمی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ آج بھی اسکی تبلیغ کے وہی نتائج نہ نکلیں جو اس سے پہلے نکل چکے ہیں، مگر اس کے لیے غیر مسلموں کو اسلام کی صحیح تعلیمات سے آشنا اور انکے سامنے اس کا عملی نمونہ پیش کرنے کی ضرورت ہے، آج بہت سے ہندوؤں کو واقعی اسلام اور مسلمانوں کے متعلق جو غلط فہمیاں اور بدگمانیاں ہیں، ان کا ازالہ حسن عمل اور حسن کردار ہی سے ہو سکتا ہے، اس کا تجربہ ہر شخص کو ہوگا کہ جو ہندو مسلمان ایک دوسرے کے پڑوس میں رہتے ہیں وہ بھی ایک دوسرے کے حالات سے عموماً بے خبر رہتے ہیں، حالانکہ اسلام میں پڑوسیوں کے بڑے حقوق ہیں، اور ان کے درد دکھ میں شریک ہونے کی تاکید ہے، اور اس میں مسلم اور غیر مسلم کی کوئی تخصیص نہیں، ایسی حالت میں اگر کچھ ہندوؤں کو مسلمانوں کے متعلق غلط فہمیاں ہوں تو کوئی تعجب کی بات نہیں، ان کو اسلامی اخلاق سے دور کرنے کی ضرورت ہے، اس لیے مسلمانوں کو یہ نسخۂ شفا بھی آزما کر دیکھنا چاہیے جو انشاء اللہ بہت مفید اور مؤثر ثابت ہوگا، یہ کوئی سیاسی تدبیر نہیں بلکہ اسلام کی عین تعلیم اور تبلیغی فریضہ ہے۔

یہ واقعہ دنیائے اسلام بلکہ پورے ایشیا و افریقہ کیلئے نوید مسرت ہے کہ سات آٹھ سال کی مسلسل خونریزی کے بعد بالآخر الجزائر کی جنگ کا خاتمہ اور اسکی سرزمین میں آزادی کا آفتاب طلوع ہوا، یہاں کے بے سروسامان مسلمانوں نے جس صبر و استقلال اور ہمت و شجاعت کے ساتھ فرانس جیسی قاہر و جابر قوت کا مقابلہ کیا وہ آزادی کی تاریخ میں بے نظیر ہے، انھوں نے اپنی قربانیوں سے محکوم قوموں کے لیے جنگ آزادی کی ایک مثال قائم کر دی، گو ابھی استصواب رائے کا مرحلہ باقی ہے اور الجزائر میں آباد فرانسیسیوں کے ہاتھوں مسلمانوں کے وحشیانہ قتل و خونریزی کا سلسلہ جاری ہے، مگر یہ انکی وحشت و بربریت کی آخری بھڑک ہے، اس میں بھی مسلمانوں کا صبر و تحمل بےمثال ہے، اور اب کوئی قوت الجزائر کی آزادی کو نہیں روک سکتی، اور وہ انشاء اللہ مل کر رہیگی، الجزائر کی آزادی سے ایک بڑی اسلامی سلطنت کا اضافہ ہوا جو ساری دنیائے اسلام کے لیے باعث مسرت ہے۔

مقالات

ہندوستان کے سلاطین، علما، اور مشائخ کے تعلقات پر ایک نظر

از
جناب سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب

(۲)

مفاد پرست علما | دربار کے کچھ علما ایسے بھی ضرور تھے جو اپنے عہد کے فرمانرواؤں کو ظل اللہ فی العالمین ظل یزدانی، ظل اللہ فی الارض، سایۂ یزدان پاک اور دین پناہ کے القاب سے یاد کرنے میں بھی تامل نہ کرتے تھے، اور یہ القاب ایسے حکمرانوں کے لیے بھی استعمال ہوتے جن کی نجی زندگی بہت خراب ہوتی، اور ان کی اطاعت کو بھی مذہبی فریضہ قرار دیا جاتا، اور ان کے باغیوں کے عاصی ٹھہرایا جاتا، اور وہ کبھی کبھی ایسے فتادے دیدیتے جن سے دربار میں غیر شرعی مراسم رائج پاتے، مثلاً سلاطین دہلی کے زمانہ میں کچھ علما ایسے تھے جو تخت کے سامنے زمین بوسی کو جائز سمجھتے تھے، اکبری عہد کے بعض علما نے اکبر کو قبلۂ حاجات اور کعبۂ مرادات بنایا اور اس کے سامنے سجدۂ تعظیمی کرنا ضروری قرار دیا۔

ایسے علما کو حکمران اپنے مفاد کے لیے استعمال تو کرتے رہتے، اور وہ بھی جب جاہ کی خاطر استعمال

ہوتے رہتے لیکن عام نگاہوں میں ان کی قدر و منزلت کبھی نہیں ہوئی، مولانا ضیاء الدین برنی نے ایسے علماء کو "مرتد صفتان کافر" کہا ہے، سلطان غیاث الدین بلبن ان کو پاؤں چلے کتے سے تشبیہ دی ہے، وہ کہتا تھا کہ سمجھدار اور دیندار بادشاہ وہ ہے جو علماے دنیا کے کہنے پر عمل نہ کرے بلکہ شریعت مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام کا نفاذ ان علماء کے حوالہ کرے، جنھوں نے دنیا سے منہ موڑ لیا ہے اور جن کی نظر میں روپے پیسے سانپ اور بچھو کی حیثیت رکھتے ہوں (حضرت مجدد الف ثانی ایسے علماء کو علماے سوء سے یاد کرتے ہیں) اور ان ہی جیسے علماء کے لیے یہ لطیفہ بھی لکھا ہے کہ ایک بزرگ نے ابلیس کو بے کار بیٹھے دیکھکر اس کی وجہ پوچھی، اس نے کہا کہ اس زمانہ کے علماء میرا کام انجام دے رہے ہیں)

ایسے علماء دربار سے وابستہ ہونے کے بعد اپنے میں امارت کی پوری شان بھی پیدا کر لیتے تھے، عہد اکبری میں مولانا عبد اللہ سلطانپوری کا انتقال ہوا، تو انکے ذاتی خزانہ سے تین کروڑ روپیے نکلے، اسی عہد کے صدر جہاں اور مفتی مولانا میر عبد الحی تو بیالکش بھی ہو گئے تھے، فتاوی عالمگیری کی تدوین کے سلسلہ میں جو علماء مقرر ہوئے تھے، انکے سربراہ شیخ نظام برہانپوری تھے، عالمگیر نے ان کو مقرب خاں کے خطاب سے سرفراز کرکے شش ہزاری پنج ہزار سوار کا منصب عطا کیا تھا، اور انکے دروازے پر عربی اور عراقی گھوڑے اور ہاتھی جھومتے تھے، عہد عالمگیری میں گجرات کے قاضی القضاۃ قاضی عبد الوہاب کی دولت کی وجہ سے امراء بھی ان سے حسد کرتے تھے، ایک بار ایک حاسد امیر نے ان کے تین لاکھ روپیے راستے میں لٹوا دیے، اور جب ان کی وفات ہوئی تو ان کے چاروں لڑکوں کو دو دو لاکھ روپیے ملے،

جری علماء | لیکن سب علماء ایسے نہ تھے، بلکہ ان ہی میں کچھ ایسے بھی تھے جو بادشاہوں کو ان کی لغزشوں پر علانیہ ٹوکتے تھے، مولانا سید نور الدین مبارک غزنوی التمش کے عہد میں شیخ الاسلام تھے، انھوں نے التمش کے سامنے ایک وعظ میں فرمایا کہ بادشاہوں کی زندگی کے

جو لوازم ہیں، جس طریقہ سے وہ کھاتے ہیں، شراب پیتے ہیں، جو کپڑے پہنتے ہیں، جس طرح وہ اٹھتے بیٹھتے ہیں اور سواری کرتے ہیں، تخت پر بیٹھ کر لوگوں کو اپنے سامنے بٹھاتے اور سجدے کراتے ہیں، خدا کے باغی حکمرانوں کے مراسم کی رعایت دل و جان سے کرتے ہیں، اور خدا کے معاملات میں بدعت اختیار کرتے ہیں، یہ سب دینِ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف، شرک اور عقبیٰ میں موجبِ سزا ہیں، اسی وعظ میں انھوں نے یہ بھی فرمایا کہ بادشاہوں کی نجات ان چار چیزوں پر موقوف ہے:

(۱) اسلام کی حمیت کو برقرار رکھیں، اور بادشاہت کے قہر و سطوت اور عز و ناز کو شعار اسلام کے بلند کرنے میں صرف کریں،

(۲) دین کی حمایت یہ بھی ہے کہ وہ اسلامی شہروں اور قصبوں سے فسق و فجور، گناہ و معصیت کو قہر و سطوت کے ذریعہ بالکل ختم کر دیں،

(۳) دین کی حمایت اس طرح ہو سکتی ہے کہ دینِ محمدی کے احکام کی اشاعت کے لیے اہلِ تقویٰ، زاہد، خدا ترس اور دیندار لوگ مقرر کیے جائیں، بد دیانتوں، دھوکے بازوں، حیلہ گروں، دنیا کے عاشقوں اور فریب دینے والوں کو مسندِ حکومت پر نہ بٹھایا جائے۔

(۴) دین کی حمایت، عدل گستری اور انصاف پروری میں بھی ہے، بادشاہ عدل اور انصاف میں انتہا پسند ہو، ظلم و تعدی اس کے ملک میں مطلق نہ ہو، جب وہ قہر، قوت اور سطوت سے ظالموں کے ظلم کو دور نہ کرے گا، عدل پروری کا حق نہیں ادا کر سکتا، آخر میں مولانا نے فرمایا کہ اگر بادشاہ روزانہ ہزار رکعتیں پڑھتا، تمام عمر روزے رکھتا اور گناہوں سے بچتا، اور خزانہ کو راہِ حق میں خرچ کرتا رہے مگر دین کی حمایت نہ کرے، اپنی سطوت کو خدا اور رسول کے دشمنوں کے قلع قمع کرنے میں صرف نہ کرتا ہو، اپنے ملک میں امر معروف کو جاری کرانے اور نہی منکر کو مٹانے میں

کوشاں نہ رہتا ہو اور عدل و انصاف سے کام نہ لیتا ہو، تو اسکی جگہ دوزخ کے سوا اور کہیں نہیں ہوگی۔

علاءالدین خلجی مدتشقی کے لیے مشہور تھا، لیکن جب اپنے ایک درباری عالم قاضی مغیث الدین سے اس نے بعض مسائل پر فقہی و شرعی استفسارات کیے تو انھوں نے بڑی بے باکی اور جرأت سے جوابات دیے، یہ سب جواب صحیح تھے یا غلط اس سے اس وقت بحث نہیں، لیکن انھوں نے بڑی صفائی سے کہا کہ اگر بیت المال سے اس نے اپنے حق سے زیادہ لیا اور لاکھوں اور کروروں دام سونے کی اور جڑاؤ چیزیں خاص حرم کو دینا شروع کر دیں تو قیامت میں ان سب کی بازپرس ہوگی، بادشاہ خواہ اسی لمحے میرے دو ٹکڑے کر دے لیکن میں یہ ضرور کہوں گا کہ وہ اپنے سپاہیوں، شراب پینے والوں اور تاجروں کو جو سزائیں دیتا ہے وہ سب نامشروع ہیں۔

سلطان محمد تغلق کے عہد میں شیخ شہاب الدین، فقیہ عفیف الدین کاشانی، شیخ ہود، شیخ شمس الدین ابن تاج العارفین اور شیخ حیدری وغیرہ تو اسی لیے قتل کیے گئے کہ انھوں نے سلطان سے اختلاف کیا اور اس کی ہمنوائی نہیں کی، گو اس کی تفصیل بیان کرنے میں مورخین نے کچھ ایسا انداز اختیار کیا ہے کہ اختلافات کی صحیح نوعیت ظاہر نہیں ہوتی ہے،

سلطان سکندر لودی کے عہد میں علما کی جرأت اور زیادہ بڑھی ہوئی تھی، سکندر لودی بہار کے دورہ پر گیا تو ایک مسجد میں جمعہ کی نماز پابندی سے پڑھنے کے لیے جاتا تھا، ایک بار اس کے آنے میں دیر ہوئی تو نماز شروع کر دی گئی، اور سلطان نماز کے بعد پہنچا، مولانا جمالی ساتھ تھے، انھوں نے لوگوں سے کہا کہ سلطان کا انتظار ضروری تھا، لیکن مولانا بدی حقانی نے جواب دیا کہ ہم کو اللہ کی نماز پڑھنی تھی، وہ پڑھ لی، سکندر لودی نے کہا کوتاہی میری ہے، اچھا کیا کہ نماز پڑھ لی،

اسی کے عہد میں کشتر کے ایک تالاب میں ہندو بکثرت جمع ہوتے اور اشنان کرتے تھے،

سکندر نے چاہا کہ اس گنڈ کو تباہ کر کے اس اجتماع کو روک دے، اس زمانہ کے ایک عالم مولانا عبد اللہ سے استفسار کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ قدیم رسم کو روکنا اور قدیم بت خانہ کو منہدم کرنا بالکل جائز نہیں۔ سکندر کو یہ جواب پسند نہیں آیا، وہ سمجھا کہ یہ طرفداری کا فتویٰ ہے، اور اپنی برہمی کا اظہار کیا لیکن انھوں نے بڑی جرأت اور صفائی سے فرمایا کہ میں نے شریعت کا مسئلہ بیان کر دیا ہے، اگر شریعت کی پرواہ نہیں تو پھر پوچھنے کی ضرورت ہی کیا تھی۔

سکندر لودی کے آخر زمانہ میں دہلی کے ایک بزرگ حاجی سید عبد الوہاب بخاری نے سکندر سے داڑھی رکھنے کے لیے اصرار کیا، سکندر کو ناگوار گذرا اور جب وہ چلے گئے تو اس نے کہا یہ سمجھتے ہیں کہ ان کی عظمت ان کی وجہ سے ہے، حالانکہ میں ایک غلام کو عزت دوں تو میرے امرا بھی اس کی عزت کرنے لگیں گے، حاجی عبد الوہاب کو یہ معلوم ہوا تو انھوں نے سکندر لودی کے لیے بد دعا کی اور کہا جاتا ہے کہ اسی بد دعا کی وجہ سے اس کے حلق میں شدید تکلیف پیدا ہوئی، جس سے وہ جانبر نہ ہو سکا،

شاہان مغلیہ کے زمانہ میں بھی علما کی جرأت اور صاف گوئی کی مثالیں ملتی ہیں، ملا عبد النبی اکبر سے اپنی جوتیاں سیدھی کرایا کرتے تھے، ایک دفعہ اس نے سالگرہ کی تقریب میں اپنے کپڑوں پر زعفرانی رنگ چھڑکا، ملا عبد النبی اس قدر برہم ہوئے کہ سر دربار لکڑی اٹھا کر ماری، اکبر کو ناگوار ہوا، محل میں جا کر ماں سے شکایت کی کہ وہ خلوت میں منع کرتے تو کوئی ہرج نہ تھا، دربار میں ذلیل کرنا مناسب نہ تھا، مریم مکانی نے کہا بیٹا! دل پر میل نہ لاؤ، یہ نجات اخروی کا باعث ہے، قیامت تک چرچا رہے گا کہ ایک مفلوک الحال ملا نے بادشاہ کے ساتھ ایسی حرکت کی، اور سعادتمند بادشاہ نے اس کو برداشت کیا۔

اکبر نے دین الٰہی قائم کیا تو جونپور کے قاضی القضاۃ ملا محمد یزدی اور بنگال کے قاضی القضاۃ

معزالملک اور قاضی یعقوب نے علی الاعلان فتویٰ دیا کہ بادشاہ بد مذہب ہو گیا ہے اس پر جہاد واجب ہے، اس اعلان پر تینوں موت کے گھاٹ اتار دیے گئے،

اورنگ زیب تخت پر بیٹھا تو صدر الصدور نے شاہ جہاں کی موجودگی میں اورنگ زیب کا نام خطبہ میں شامل کرنے سے انکار کر دیا،

اورنگزیب مولانا میر مرتضیٰ واعظ ملتانی کو اس لیے پسند کرتا تھا کہ وہ شرعی اور مذہبی امور میں حق گوئی سے کام لیتے تھے۔ اسی لیے ان کو شہزادہ کام بخش کی اصلاح و تربیت کے لیے مامور کیا، اسی دور کے ایک عالم شیخ بایزید نے ایک روز جامع مسجد میں تمام لوگوں کے سامنے عالمگیر سے پوچھا کہ اس کی لڑکیوں میں بعض ناکتخدا کیوں ہیں اور شادی کی تلقین کے لیے ایک وعظ کہا، جس کو عالمگیر نے بڑی خاموشی سے سنا،

بعض درباری علما نے برے نمونے ضرور پیش کیے لیکن مجموعی حیثیت سے ان کی تعلیم و تلقین رائگاں نہیں گئی، وہ سلاطین کے نجی اور درباری زندگی کی بعض غیر شرعی باتوں کو دور کرنے میں ضرور ناکام رہے لیکن یہ کہنے میں تامل نہیں کہ ان کی عام معاشرتی زندگی میں اسلامی اثرات کو زیادہ سے زیادہ غالب رکھنے میں کامیاب رہے، مغل بادشاہوں نے اپنے سیاسی مصالح کی بنا پر راجپوت خاندانوں میں رشتہ قائم کرنا شروع کیا لیکن یہ درباری علما ہی کا اثر تھا کہ راجپوت شاہزادیاں محل میں آتیں تو وہ اپنے اعزہ و اقربا کی خاطر مشرف بہ اسلام ہونے کا اعلان تو نہ کرتیں، لیکن درحقیقت مسلمان بن کر محل میں زندگی بسر کرتیں، چنانچہ جہانگیر کی ماں کا نام مریم زمانی رکھا گیا، شاہجہاں اپنی ماں جگت گسائیں کو بلقیس مکانی کے نام سے یاد کرتا ہے، مرنے کے بعد ان راجپوت شاہزادیوں کو اسلامی طریقہ ہی سے دفن کیا جاتا، ایسی کوئی مثال نہیں کہ وہ جلائی گئیں یا انھوں نے اپنی کسی اولاد کو ہندو مذہب پر قائم رہنے کے لیے اصرار کیا ہو، اورنگزیب اور اس کے ایک لڑکے کی

شادی راجپوت خاندانوں میں بھی ہوئی لیکن وہ نکاح سے پہلے کلمۂ طیبہ پڑھا لینا ضروری سمجھتا تھا، درباری علماء جیسے بھی رہے ہوں لیکن اگر وہ بھی غیر موثر ہو جاتے تو دربار اسلامی تہذیب اور شعار سے بالکل بیگانہ ہو جاتا، مثلاً جہاندار شاہ اپنی طوائف لال کنور کے ہاتھ میں کٹھ پتلی بن گیا تھا، اس کے ساتھ چاندنی چوک کی دوکانوں میں جاتا، شراب خانہ کی بھی سیر کرتا، محمد شاہ پیا رنگیلے کا دربار تو گویوں اور سازندوں کا مرکز بن گیا تھا، اور جہاں فتاویٰ عالمگیری کی تدوین ہوئی وہاں خیال اور سارنگی کے ایجاد پر فخر کیا جانے لگا، لیکن اس عہد کا یہ واقعہ بھی لکھنے کے لائق ہے کہ محمد شاہ نے اپنی ایک خاص مجلس میں اپنے قاضی القضاۃ کی تحقیر کی، لوگوں نے قاضی کو شرم اور غیرت دلائی، قاضی صاحب نے جواب دیا کہ قضا کے فیصلوں میں بادشاہ میرا قلم نہیں رکتا اس لیے مسلمانوں کے فائدے کی خاطر میں اپنی شخصی ہتک گوارا کر لیتا ہوں۔

فتنۂ اباحت جب کسی مسئلہ پر علماء اور سلاطین کا تعاون ہو جاتا تو دونوں کی متحدہ قوتوں سے اہم سے اہم کام کسی پیچیدگی کے بغیر انجام پا جاتا اور مذہبی گمراہی اور سیاسی شورش بھی آسانی سے ختم ہو جاتی، مثلاً فیروز شاہ تغلق کے عہد میں اباحتیوں کا ایک گروہ پیدا ہو گیا تھا جس کے افراد ایک مقرر جگہ جمع ہوتے، شراب پیتے، اپنی عورتوں کو بھی اپنے ساتھ لاتے اور جو جس کا دامن پکڑ لیتا اس سے ملوث بھی ہوتا، اور ان خرافات کو یہ گروہ مذہبی عبادت کہتا تھا، علماء نے ان کو ملحد اور گمراہ قرار دیا اور سلطان فیروز شاہ تغلق نے ان کو سخت سزائیں دیں، ان میں سے بعض کو قتل کرا دیا اور بعض کو قید میں ڈال دیا، اور بعض کو جلاوطن کر دیا۔

فتنۂ مہدویت اسی طرح اس عہد میں دہلی کے ایک باشندہ رکن الدین نے مہدویت کا دعویٰ کیا، علماء نے اس کے خلاف شورش کی تو فیروز شاہ تغلق نے اس کو قتل کرا دیا۔

نویں صدی ہجری میں سید محمد جونپوری بھی مہدویت کے مدعی ہوئے اور ان کا اثر کچھ پھیلا تو

علماء نے ان کے خلاف بھی شورش کی اور ارباب حکومت کی مدد سے ان کو کہیں چین لینے نہیں دیا، اس لیے کبھی دانا پور، کبھی چندیری، مانڈو، چمپانیر، احمد نگر، گلبرگہ، احمد آباد اور ہنروالہ میں قیام کیا، لیکن وہ کہیں ٹکنے نہ پائے، یہاں تک کہ ان کو ہندوستان بھی چھوڑنا پڑا، اصلاح رسوم اور بدعات کے استیصال میں ان کی خدمات مشہور ہیں، اس لیے ان کے بارے میں مختلف رائیں ہیں، کچھ لوگوں کی رائے ہے کہ ان کے دعوی مہدویت کا مقصد صرف احیاے سنت تھا، لیکن ان کے معاصر علماء ان کے مخالف رہے، اور گو ہندوستان میں ان کے کچھ پیرو اب بھی باقی ہیں، لیکن کسی زمانہ میں کوئی موثر قوت نہ بن سکے۔

فرقۂ روشنیہ اسی طرح عہد اکبری میں بایزید روشن جالندھری نے نبوت کا دعویٰ کیا، ہندی اور پشتو میں رسالے بھی لکھے، اور اپنی کتاب کلام البیان کو کلام الٰہی بتایا، علماء سے بڑے بڑے مناظرے بھی کیے، لیکن علماء بازی نہ لے جا سکے، اور ایک مستقل فرقہ روشنیہ کے نام سے قائم ہوگیا، اس فرقہ کا اثر سرحد کے قبائلی علاقہ میں زیادہ پھیلا، بایزید روشن کو کابل میں اکبر کے حاکم محسن خاں نے گرفتار کرکے قید کر دیا، لیکن رہائی کے بعد بایزید روشن نے آفریدی قبیلہ میں اپنی سرگرمی اور تیز کر دی اور مغلوں کو افغانی حکومت کا غاصب بتا کر اکبر کے خلاف بغاوت پھیلانے کی کوشش کی، اکبر کو فرقۂ روشنیہ کے خلاف فوج کشی بھی کرنی پڑی، لیکن اس کی سرگرمیاں کم نہیں ہوئیں اور روشن کی وفات کے بعد ہی مغل حکومت اس فرقہ کو قابو میں لا سکی۔

جہانگیری عہد کی بعض مذہبی گمراہیاں جہانگیر کو عام طور سے رند بلانوش سمجھا جاتا ہے، لیکن مذہبی گمراہی کے خلاف اس کی مذہبی حمیت جوش میں آتی رہی، اس کے عہد میں لاہور میں شیخ ابراہیم نے اپنے ارد گرد افغانوں کو جمع کرکے مذہبی گمراہی، اوباشی اور سفلہ پروری پھیلائی، تو علماء کے توجہ دلانے پر جہانگیر نے اس کو چنار میں قید کر دیا،

شاہجہانی اصلاح | علماء ہی کی کوشش سے شاہجہانی عہد میں اللہ اور رسول کے ساتھ گستاخی کرنے کی سزا مقرر ہوئی اور انہی نے ان عورتوں کو جو غیر مسلموں کی زوجیت میں آگئی تھیں ان سے چھٹکارا دلایا اور جو مسجدیں شہید کر کے مندر بنا دی گئی تھیں، ان کو واگذاشت کرایا، اس نے علماء ہی کے اثر سے شراب سازی اور شراب نوشی کی بھی ممانعت کرا دی تھی، مگر یہ مکمل طریقہ سے بند نہ ہو سکی،

فتنۂ زبودی | جب علماء اور فرمانروائے وقت کمزور پڑ جاتے تو مذہبی فتنہ کو روکنا مشکل ہو جاتا، مثلاً مغلوں کے آخری دور حکومت میں میر محمد حسین رضوی مشہدی نے دعویٰ کیا کہ اس پر وحی نازل ہوتی ہے، اور جس روز اس کے دعویٰ کے مطابق اس پر پہلی دفعہ وحی نازل ہوئی تھی، اس روز اس کے تمام پیرو جمع ہوتے، خوشیاں مناتے، خوشبو اور عبیر ایک دوسرے پر چھڑکتے، خود میر حسین اپنے پیرووں کو اس جگہ لیجاتا جہاں اس کے گمان میں اس پر وحی نازل ہوئی تھی، اس کو اس کے پیرو قبلۂ حاجات اور گہوارۂ سعادت سمجھتے، اس نے اپنا لقب زبود نمود اللہ اور نمود المود رکھ لیا تھا، اس لیے اس کی تحریک زبودی کہلانے لگی، اس نے یہ تماشا پہلے لاہور میں شروع کیا، پھر دہلی منتقل ہو گیا، فرخ سیر اس کا بڑا معتقد ہو گیا اور اس کے ماننے والوں کی تعداد بڑھتی گئی، عام علماء نے اس کے خلاف شورش کی، لیکن بڑے علماء نے اس کو ایک بازی گر سمجھکر اس سے الجھنا پسند نہیں کیا، کم سواد علما، مناظرے میں اس سے مغلوب ہو جاتے، جس سے عوام اس کے اور زیادہ گرویدہ ہو گئے، فرخ سیر کے انتقال کے بعد محمد شاہ کے وزیر محمد امین خاں نے اس پر سختی شروع کی، لیکن جس روز اس نے اس کی گرفتاری کا حکم جاری کیا، اسی روز وہ درد قولنج میں مبتلا ہو کر جاں بحق ہو گیا، عوام اس کو زبودی کی کرامت سمجھے، اس لیے اس کی بزرگی کی شہرت اور بڑھ گئی، علماء برابر عوام کو اس کے فتنہ سے بچانے کی کوشش کرتے رہے، لیکن ان کی خوش اعتقادی اس کی وفات تک قائم رہی، اس کے بعد اس کے خلفا میں جھگڑے شروع ہو گئے، ان سے جو راز منکشف ہوئے اس سے لوگوں

کو معلوم ہوا کہ یہ کچھ تھا محض ایک دلچسپ سوانگ تھا،

سلاطین کے ناقد علماء | اب تک علماء کی تین قسموں کا بیان ہوا ہے، چوتھی قسم میں وہ علماء تھے جو برابر مسلمان حکمرانوں کے ناقد رہے اور ان کی تنقیدیں اس لحاظ سے صحیح تھیں کہ ان مسلمان فرمانرواؤں میں بعض ایسے بھی تھے جن کی مجلسوں میں بادہ وساغر کا دور چلتا تھا، بعض کے یہاں ازدواج کی تعداد کی کوئی قید نہ تھی، بعض کے درباروں میں رقص وسرود کی محفلیں گرم ہوا کرتی تھیں، گویوں اور سازندوں کی بڑی سرپرستی کیجاتی تھی، اور شاہانہ شوکت وتجمل کے اظہار میں کوئی کسر باقی نہ رکھی جاتی تھی، غیاث الدین تغلق نے تغلق آباد میں قلعہ کے اندر ایک محل بنوایا تھا، جس کی اینٹوں پر سونا چڑھا ہوا تھا، اس میں ایک حوض بھی تھا، جس کو سیال سونے سے بھروا دیا گیا تھا، شاہی محل کے اندر جو غسل خانہ تھا وہ بھی سونے کا تھا، اسی طرح لال قلعہ کے اندر شاہجہاں نے زنانہ محل کی چھت خالص چاندی کی بنوائی تھی، کھانے کے ظروف، ساغر، مینا، صراحی، پاندان، خاصدان، سنگاردان وغیرہ سونے کے ہی ہوتے، اور عام طور سے لباس وپوشاک میں اتنے جواہرات جڑے ہوتے کہ بعض اوقات کپڑے کا رنگ نظر نہیں آتا، مغل بادشاہ تو زیور بھی استعمال کرنے لگے تھے، انکے گلے میں موتیوں کے ہار، اور بازوؤں میں بازوبند ہوتے، ان کی پگڑیوں میں موتیوں کا طرہ، جیغہ (ایک مرصع زیور)، سرپیچ (ایک جڑاؤ زیور) اور کلغی ہوتی، شاہجہاں کے سرپیچ کی مجموعی قیمت بارہ لاکھ روپے تھی، اور اورنگزیب کے عمامہ میں بھی ہیرے اور زمرد ہوتے، اسی طرح تہوار اور شادی بیاہ کے موقع پر جو تقریبات منائی جاتیں ان میں مسرفانہ تکلفات مشرکانہ حد تک پہنچ جاتے،

شاہانہ تکلفات | علماء ان تمام تکلفات کو رسوم جابرہ میں شمار کرتے اور احکام الٰہی اور سنت نبوی کے خلاف سمجھتے، ایسے علماء ہندوستان میں بھی عہد رسالت اور خلافت راشدہ کے

دور کا اسلام دیکھنا چاہتے تھے، اسی لیے وہ یہاں کے مسلمان سلاطین، امرا، اور عوام کی زندگی کو غیر اسلامی آلائشوں اور آمیزشوں سے پاک و صاف دیکھنے کی آرزو کرتے رہے، کچھ سلاطین ایسے ضرور گذرے ہیں جنھوں نے اپنے دربار سے خود پرستی اور خود نمائی ختم کرنے کی کوشش کی، لیکن زیادہ تر غیر اسلامی قسم کی عظمت نمائی میں مبتلا رہے جس کو انھوں نے قصداً اور مصلحۃً بھی اختیار کیا تھا، بلبن ہندوستان کے ماحول کو دیکھ کر اس نتیجہ پر پہنچا تھا کہ جو بادشاہ دربار کی آرایش، شاہانہ سواری کے مراسم اور سلطنت کے آداب کا لحاظ نہیں کرتا اس کا رعب داب رعیت کے دلوں میں قائم نہیں ہوتا، اور نہ دیکھنے والوں پر اس کی عظمت و جلالت کا کچھ اثر ہوتا ہے، ایسے بادشاہ کے دشمن اس پر دلیر ہو جاتے ہیں اور اس کی حکومت میں خلل پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں، بلبن کا قول تھا کہ بادشاہ کا رعب اور اس کی ہیبت جس قدر اس کے دبدبہ و تمکنت سے رعایا کے دلوں میں بیٹھتی ہے، اس قدر سزا اور خشونت سے قائم نہیں ہوتی، وہ کہا کرتا تھا کہ بادشاہ کا پرہیبت اور پر جلال نہ ہونا رعایا کی سرکشی اور بغاوت کا باعث ہوتا ہے، ایسی حالت میں غیر مسلم باغیانہ روش اختیار کرتے ہیں، اور مسلمان فسق و فجور میں مبتلا ہو جاتے ہیں، اور عدل و انصاف میں اختلال پیدا ہو جاتا ہے، اور ظلم و تعدی کے دروازے کھل جاتے ہیں، بلبن اس کا بھی قائل تھا کہ اگر بادشاہ باہیبت اور بارعب نہیں تو اس سے دین حق کی رسوائی ہوتی ہے اور دوسرے ادیان میں رونق آجاتی ہے،

ہندوستان کے تقریباً تمام مسلمان فرمانروا اسی شاہانہ حشمت و دبدبہ پر عمل پیرا رہے، اورنگ زیب نے درباری اور خانگی زندگی میں سادگی اختیار کرنے کی ضرور کوشش کی، لیکن وہ بھی جب کسی مہم پر جاتا تو اس کے کیمپ کے ساتھ اس کے حرم کی بیگمات کے لباس و پوشاک جواہرات ستر اسّی اونٹوں اور ہاتھیوں پر بار ہوتے، کیمپ کے اندر حرم سرائیں

ایرانی قالین، مشجر فرش اور منقش پردے ہوتے، فرنگی مخمل، ساٹن چینی، ریشمی اور زربفت کے کپڑوں سے آراستہ ہوتیں، اور دوسرے بادشاہوں کے کیمپ میں تو آبدار خانہ، تنبول خانہ، میوہ خانہ، رکاب خانہ، توشک خانہ، خوشبو خانہ اور خدا جانے کیا کیا ہوتا، میدان جنگ کی لڑائیوں میں بھی دیبا، حریر، زربفت اور مخمل وغیرہ کی آنکھیں خیرہ کر دینے والی زینت و آرایش ہوتی،

ان تکلفات سے شاہانہ رعب تو ضرور قائم ہوتا، لیکن آگے چل کر یہ نمود و نمایش سلطنت کا نصب العین بن کر رہ گئی تھی جس نے اخلاقی زندگی کو بالکل کھوکھلا کر دیا، امرا، سلاطین کی پر تکلف زندگی کی نقالی کرنے کی کوشش کرتے، اور امارت کے ساتھ جس قدر دولت کی فراوانی ہوتی گئی اچھائیاں کم اور برائیاں زیادہ پیدا ہوتی گئیں، اور جب ان کے اچھے اوصاف زائل ہو گئے تو ان کا کردار بھی بگڑ گیا، شاہ ولی اللہ صاحب .... بڑے دکھ اور درد سے اپنے عہد کے امرا کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں :

"اے امیرو! دیکھو کیا تم خدا سے نہیں ڈرتے، دنیا کی فانی لذتوں میں تم ڈوبے جا رہے ہو، اور جن لوگوں کی نگرانی تمھارے سپرد ہوئی ہے ان کو تم نے چھوڑ دیا ہے، ...... کیا تم علانیہ شرابیں نہیں پیتے، اور پھر اپنے فعل کو تم برا بھی نہیں سمجھتے، تم نہیں دیکھ رہے ہو کہ بہت سے لوگوں نے اونچے اونچے محل اس لیے کھڑے کیے ہیں کہ ان میں زنا کاری کیجائے، اور شرابیں ڈھالی جائیں، جوا کھیلا جائے، لیکن اس میں دخل نہیں دیتے، اور اس حال کو نہیں بدلتے .... جب کوئی کمزور مل جاتا ہے تو اسے پکڑ لیتے ہو اور قوی ہوتا ہے تو چھوڑ دیتے ہو، تمھاری ساری ذہنی قوتیں اس پر صرف ہو رہی ہیں کہ لذیذ کھانے کی قسمیں پکواتے رہو، اور نرم و گداز جسم والی عورتوں سے لطف اٹھاتے رہو، اچھے کپڑوں اور اونچے مکانات کے سوا تمھارا

تو یہ اور کسی طرف منعطف نہیں ہوتی، کیا تم اپنے سر کبھی اللہ کے سامنے جھکاتے ہو، خدا کا نام تمہارے پاس صرف اس لیے رہ گیا ہے کہ اپنے تذکروں اور قصہ کہانیوں میں اسکو استعمال کرو، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کے لفظ سے تمھاری مراد زمانہ کا انقلاب ہے کیونکہ تم اکثر بولتے ہو، خدا قادر ہے کہ ایسا کردے یعنی زمانہ کے انقلاب کی یہ تعبیر ہے"

لیکن اسی کے ساتھ تاریخ کا یہ پہلو بھی دردناک ہے کہ گو علما، سلاطین اور امرا کی زندگی کو غیر اسلامی اور غیر شرعی بتاتے رہے، مگر ان کی زندگی کو اسلام اور شریعت سے قریب تر کرنے کی کوئی اجتماعی کوشش نہیں کی، وہ کڑھتے ضرور رہے لیکن لسانی جہاد اور تیغ زبان ہی کے استعمال کرنے پر اکتفا کیا، مثلاً مولانا ضیاء الدین برنی اور ان کے ہمنوا علما کو بڑا دکھ تھا کہ سلاطین دہلی کی حکومت اسلامی نہیں، اور ان کا طرز عمل شریعت کی روشنی میں قابلِ معافی نہیں، لیکن فتاوائے جہانداری میں انھوں نے جو بحث کی ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہندوستان میں مسلمان حکمرانوں کو جن پیچیدگیوں کا سامنا کرنا پڑا ان کو سلجھانے میں اس زمانہ کے علما کی اجتہادی فکر کوئی کام نہ کرسکی، اور مولانا ضیاء الدین برنی یہ کہکر خاموش ہوگئے ہیں کہ دینداری اور حکومت کی دنیاداری ساتھ نہیں چل سکتی،

ہر زمانہ میں تخت کی جانشینی کے لیے ہولناک لڑائیاں ہوتی رہیں، جن میں نہ صرف جانباز آزمودہ کار، اور لائق فوجی مارے جاتے بلکہ اس سے ملک کی سیاسی اور معاشی حالت بھی اتنی بگڑ جاتی کہ پوری سلطنت خطرے میں آجاتی، علماء سماع کے جائز و ناجائز، زعفرانی رنگ کے زرد کپڑوں کے حلال و حرام، اطلس کے مشروع اور نامشروع ہونے پر جھگڑتے رہے، لیکن اپنی مجتہدانہ فکر سے کبھی یہ کوشش نہیں کی کہ کم از کم جانشینی کے اصول و ضوابط مرتب ہوجائیں، جن پر عمل ہوتا رہے، وہ برابر اس کی تبلیغ کرتے رہے کہ اسلام میں مذہب اور سیاست

دو علیحدہ چیزیں نہیں ہیں، لیکن دونوں کی تطبیق میں ان کی طرف سے کوئی عملی کوشش نہیں ہوئی، ہندوستان میں مسلمانوں کا دور ساڑھے چھ سو برس رہا، لیکن اس دور میں کوئی ایسی مثال نہیں ملتی کہ علماء نے اجماع کے ذریعہ سے یہاں کے مسائل کو طے کرنے کی کوشش کی ہو، بعض مسلمان فرمانرواؤں کی خواہش ضرور ہوئی کہ ان کی حکومت اسلامی طرز کی ہو، لیکن ان کی خواہش عمل میں اس لیے نہیں آسکی کہ ان کے ذہن میں اسلامی حکومت کا واضح اور صاف تصور نہ آسکا، خلافت راشدہ کی مثال ضرور تھی، لیکن ایک ایسے اسلامی طرز حکومت کا کوئی نمونہ نہ تھا، جہاں کی اکثریت غیر مسلموں کی ہو، اور علماء نے اس کا کوئی واضح اور مرتب خاکہ پیش کرکے ان کی مدد بھی نہیں کی، اسی لیے خاندانی بادشاہت قائم رہی اور چلتی رہی،

علماء کی نا اتفاقی | سب سے زیادہ دکھ کی بات یہ تھی کہ خود علما میں اتفاق رائے مشکل سے ہوتا تھا، اس لیے اگر وہ چاہتے بھی تو شاید متفقہ طور پر کوئی باضابطہ سیاسی نظام پیش نہیں کر سکتے تھے، حضرت مجدد الف ثانیؒ نے جب جہانگیر کو اپنی حکومت میں اصلاح کرنے کے لیے مجبور کیا تو اس نے حکم دیا کہ چار دیندار عالم منتخب کیے جائیں اور ان کے مشورے سے ملکی نظم و نسق ایسا قائم کیا جائے کہ کوئی حکم خلاف شرع نہ ہونے پائے، یہ سنکر حضرت مجددؒ نے چار کے بجائے صرف ایک عالم کے منتخب کرنے کی تجویز پیش کی اور اس کا یہ سبب بیان کیا:

"اگر علماء میں منصب اور عزت کی خواہش ہوئی تو ہر ایک اپنی طرف کھینچنا چاہے گا اور اپنی بڑائی جتانے کی کوشش کریگا، اور پھر ان میں اختلاف ہوں گے، اور ان ہی کو یہ تقرب بادشاہی کا ذریعہ بنائیں گے، اور لامحالہ مشکل پیدا ہو جائے گی، دور سابق میں علمائے سوء ہی کے اختلافات نے دنیا کو بلا میں ڈالا تھا، اور اب وہی چیز پھر درپیش ہے، دین کی ترویج کہاں، کہیں پھر تخریب نہ ہو، العیاذ باللہ، اگر بجائے چار کے ایک ہی عالم کو اس لیے انتخاب کریں تو

بہتر ہے، اگر علمائے ربانی یں سے مل جائیں تو کیا کہنا، ان کی صحبت تو کبریت احمر ہے"

دین الٰہی | حضرت مجدد الف ثانی نے جن علماء سوء کا ذکر کیا ہے، ان سے ہندوستان میں اسلام کو بڑا نقصان پہنچا، اکبر شروع میں بڑا دیندار تھا، وہ سفر و حضر میں نماز با جماعت کبھی ترک نہ کرتا تھا، وہ بعض نماز کے اوقات میں جماعت کھڑی کراتا، آبادی سے دور جا کر مراقبہ بھی کرتا، فتح پور سیکری میں جو عبادت خانہ بنوایا اس میں علماء کو بلاتا، اور ان سے مسائل پر تبادلۂ خیالات کرتا، اور جمعہ کی ساری رات علماء و مشائخ کی صحبت میں گذارتا، لیکن ملا عبدالقادر جیسے راسخ العقیدہ مسلمان مورخ کا بیان ہے کہ اسی عبادتخانہ میں علماء بادشاہ سے قریب تر بیٹھنے کی خاطر جھگڑتے، بحث و مباحثہ میں ایک دوسرے کی تردید کرتے، اگر ایک عالم کسی چیز کو حرام قرار دیتا تو دوسرا اس کو حلال ثابت کرتا، یہاں تک کہ ایک، دوسرے کو گمراہ سمجھنے لگتے، اور جب بحث ہوتی تو ان کی گردن کی رگیں پھول جاتیں اور شور ہونے لگتا، ہڑبونگ مچ جاتا، ملا عبدالقادر بدایونی یہ بھی لکھتے ہیں کہ اکبر اپنے زمانہ کے علماء کو رازی اور غزالی سے بہتر خیال کرتا تھا، لیکن ان کی رکاکتیں دیکھ کر علمائے سلف کا بھی منکر ہو گیا، اور پھر انہی علماء نے ملا مبارک ناگوری جیسے ذہین اور فہیم عالم کو بھی اپنے سے بے گانہ کر دیا، جس کی وجہ سے ان کا سارا دینی تبحر اکبر کو مجتہد اعظم ثابت کرنے اور ان کے لڑکوں ابوالفضل اور فیضی کی ساری ذہانت اور لیاقت دین الٰہی کی حمایت میں صرف ہوئی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اکبر قرآن مجید، حیات بعد الموت اور یوم جزا کا منکر ہو گیا، اس نے حکم دیا کہ کلمہ کی جگہ لا الٰہ الا اللہ اکبر خلیفۃ اللہ پڑھا جائے، شراب اور سور کا گوشت تو حلال کر دیا گیا لیکن گائے کا گوشت حرام قرار پایا، ہجری سنہ منسوخ کر دیا گیا، تقویم اسلامی کے بدلے الٰہی ماہ و سال رائج ہو گئے، عربی کے مطالعہ کو تحقیر سے دیکھا جانے لگا، دربار میں نماز با جماعت موقوف کر دی گئی، مساجد اور نماز کے کمرے گوداموں میں تبدیل کر دیے گئے، اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اسلام کا سفینہ ہندوستان میں ہمیشہ

کے لیے غرقاب ہو جائے گا، لیکن اسلام کی قوت نمو نے خود اس کو بچا لیا، اور یہ حضرت مجددؒ کی بڑی دوراندیشی تھی کہ انھوں نے علماے ربانی اور علماے سو کی اصطلاح قائم کرکے عام علما کے وقار کو محفوظ کر دیا، ورنہ علما کے وقار کے خاتمہ کے ساتھ اسلام کے وقار کا بھی خاتمہ ہو جاتا،

علما کی دار و گیر | ان اختلافات کی وجہ سے علماے ربانی نے عام طور سے گوشہ نشینی اختیار کر لی اور وہ درباری، سیاسی اور عوامی زندگی سے الگ تھلگ اور خاموش رہنے لگے، اس لیے اسلامی فقہ کی تعبیر اور تشریح ایسے علما کے ہاتھوں میں رہی جن میں حرارت ایمانی تو تھی لیکن اجتہادی فکر بہت کم تھی، اس لیے اس حرارت ایمانی کی وجہ سے وہ احتساب میں تو بڑی سختی کرتے تھے، بدعت، شرک اور کفر کے فتاوے برابر جاری کرتے رہتے، مگر وہ مشکلات کا حل نکال کر صحیح رہنمائی نہ کر سکے، تاہم انکی یہ دار و گیر رائیگاں نہیں گئی، اس سے بڑا فائدہ یہ پہنچا کہ ہندوستان میں اسلام کی شکل بہت زیادہ بگڑنے نہیں پائی، اور مسلمان ہندوستان میں باہر سے آنے والی دوسری قوموں مثلاً یونانی، سیتھین اور پارتھین کی طرح یہاں کے مقامی باشندوں میں بالکل ضم نہیں ہوگئے، اور ان کی انفرادیت قائم رہی،

مسلمانوں کی تہذیبی زندگی | مگر اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ وہ ضم نہ ہونے اور انفرادیت قائم رکھنے کے باوجود اپنی معاشرتی اور تمدنی زندگی حتی کہ بعض مذہبی مراسم میں بھی یہاں کے کچھ نہ کچھ مقامی اثرات قبول کیے بغیر نہیں رہ سکے، ان میں سے بعض برے اثرات کو دور کرنے کے لیے اصلاحی اور تجدیدی کوششیں بھی جاری رہیں، لیکن ان کوششوں کے باوجود مسلمانوں کی تہذیبی اور تمدنی زندگی صحیح معنوں میں اسلامی نہ بن سکی اور وہ اپنی اسی ہندوستانی تہذیب و تمدن کو اسلامی کہنے لگے جس میں اسلامی رنگ کے ساتھ مقامی اثرات بھی تھے، اس لیے آجکل یہ ایک متنازعہ فیہ موضوع بن گیا ہے کہ وہ اسلامی تہذیب جو ہم کو ترکہ میں ملی ہے وہ ہندستانی تہذیب سے علٰحدہ ہے یا

دونوں ایک ہیں، ایک گروہ دونوں میں بڑی حد تک وحدت پاتا ہے اور وہ کثرت میں وحدت کا قائل ہے اور دوسرا گروہ اس وحدت کو محض خارجی وحدت قرار دیتا ہے اور اس میں کوئی داخلی وحدت نہیں پاتا، وہ داخلی وحدت ان احساسات وجذبات اور رجحانات کا نام رکھتا ہے، جن سے اس کی دینی، فکری، نظری اور ذہنی برتری اور بہتری ہرحال میں قائم رہتی ہے، خواہ وہ عملی حیثیت سے اس کا نمونہ نہ ہو، اس احساس برتری کو برقرار رکھنے میں ہر زمانہ کے علماء نے بڑی کوشش کی انہی کی بدولت یہ احساس قائم رہا۔

احساس برتری | لیکن اس احساس برتری کی شدت میں بعض علماء اپنے عہد کے حکمرانوں کو کچھ ایسے مشورے دیدیتے جو سیاسی اور ملکی مصالح کے لحاظ سے بالکل نامناسب ہوتے، مثلاً شیخ الاسلام مولانا سید نورالدین مبارک غزنوی نے شمس الدین التمش کو اور قاضی مغیث الدین بیانوی نے علاء الدین خلجی کو غیر مسلموں کو اطاعت گذار اور فرماں بردار بنانے کے جو مشورے دیے ان میں عہد سپہگری کے جذبات کی زیادہ جھلک ہے، ان کا تجزیہ اگر موجودہ دور کے علماء کریں تو وہ یقیناً ان کو اسلامی تعلیم کے سراسر خلاف قرار دیں گے، اور خود دیانتدار ہندو مورخین بھی اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ اس دور کے مورخین یا علماء غیر مسلموں کے خلاف اپنے جوش وخروش کا اظہار محض اس لیے کرتے رہے کہ ان کی اور ان کے حکمرانوں کی شہرت اسلامی ممالک میں مجاہدین اور مبلغین اسلام کی حیثیت سے برقرار رہے، ایسے ہندو مورخین نے اس کا بھی اعتراف کیا ہے کہ فتح وتسخیر کے زمانے میں تو ہندوؤں کو صعوبتوں اور مصیبتوں میں مبتلا ہونا پڑتا، وہ یکایک بڑے علاقے سے اپنے سیاسی اقتدار سے محروم کردیے جاتے، ان کے مذہب کو بھی تحقیر سے دیکھا جاتا، لیکن جونہی فتح وکامرانی کا جوش ختم ہوتا تو ان کو رواداری اختیار کرنی پڑتی، اور وہ ہندوؤں کو اپنی سلطنت کا ضروری جزو سمجھنے پر مجبور ہوتے۔

اورنگ زیب کی رواداری | اورنگ زیب کو شریعتِ اسلامی کا بہت بڑا علمبردار سمجھا جاتا ہے، لیکن جب داراشکوہ کو مغلوب کرنے کے بعد اپنے دوسرے بھائی شجاع کے خلاف کھجوہ میں اترا تو اسکی فوج کے برانغار میں راجہ جسونت سنگھ دس ہزار راجپوت سواروں کے ساتھ متعین تھا، اس کے علاوہ کم از کم چالیس راجپوت سردار دوسرے بازوؤں پر راجپوت سپاہیوں کے ساتھ لڑ رہے تھے، اورنگ زیب اپنے مسلمان حریفوں کے مقابلہ میں راجپوت سرداروں کے ماتحت لشکر بھیجنے میں مطلق تامل نہ کرتا تھا، عہدوں اور ملازمتوں کے دینے میں اورنگ زیب اسی اصول کا پابند تھا جو ہر ہوشمند حکمراں کو ہونا چاہیے، اس کے ایک منصب دار امین خاں نے دو پارسی ملازموں کو علحدہ کرنے کے سلسلہ میں لکھا کہ وہ آتش پرست ہیں، انکی جگہ کسی مسلمان کو مقرر کیا جائے، کیونکہ قرآن میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اے ایمان والو! میرے اور اپنے دشمنوں کو دوست مت بناؤ، اورنگ زیب نے جواب میں لکھا کہ اس قسم کے کاروبار میں مذہب کو بیچ میں نہیں لانا چاہیے اور نہ ان معاملات میں تعصب کو جگہ مل سکتی ہے، اور اس کی تائید میں "لکم دینکم ولی دین" کی آیت پیش کی اور لکھا کہ اگر امین خاں کی نقل کردہ آیت کا وہ مفہوم ہوتا جو اس نے سمجھا ہے اور اس کو سلطنت کا دستور بنایا جائے تو پھر چاہیے کہ ملک کے سب راجاؤں اور ان کی رعایا کو غارت کر دیا جائے، مگر یہ کس طرح ہو سکتا ہے، شاہی نوکریاں لوگوں کو ان کی لیاقت اور قابلیت کے مطابق ملیں گی، اسکے علاوہ اور کسی لحاظ سے نہیں مل سکتی ہیں۔

اورنگ زیب کو عام طور سے غیر مسلم مورخین متعصب حکمراں کہتے ہیں، مگر ملازموں کے تقرر میں اس کا یہ اصول تھا، اگر مسلمان حکمراں اس پر عامل نہ ہوتے تو شاید انکی حکومت اتنے دنوں تک قائم نہیں رہ سکتی تھی لیکن بعض متشدد علماء کی زبان سے جو فقرے یا جملے نکل گئے تھے، ان کو تو اسلام کی تعلیم سمجھ لیا گیا، اور جو علماء ہندوؤں کے ساتھ خاموشی سے ہمدردی، رواداری، لینت و محبت کا ثبوت دیتے رہے، اس کو بھلا دیا گیا، اور موجودہ دور کے بعض مورخین علماء کے تند اور تلخ فقروں کو اچھال کر اس عہد

کی تاریخ کو تاریک بنانے کی مہم میں لگے ہوئے ہیں، اور ان کو فرقہ وارانہ اشتعال انگیزی کا ذریعہ بنا لیا ہے، اور مسلمان اہل قلم کی ساری سرگرمیاں اس غلط فہمی کو دور کرنے میں صرف ہو رہی ہیں،

عبادت گاہوں کا انہدام | اسی طرح عبادت گاہوں کے انہدام کا مسئلہ ہے بعض مسلمان فرمانرواؤں نے اپنے احساس برتری، فاتحانہ غرور، سپاہیانہ غیظ و غضب، حربی جوش اور حصول دولت کی طمع میں کچھ مندر ضرور منہدم کیے جس کی ذمہ داری اس زمانہ میں مذہب اسلام پر رکھی جا رہی ہے، حالانکہ اسلامی قانون کے رو سے پرانے مندر کسی حال میں توڑے نہیں جا سکتے، اس کے باوجود کسی بادشاہ کے ذاتی فعل کو اسلام کا قانون مشہور کرنے میں بعض غیر مسلم مورخین تامل نہیں کرتے، اور مسلمانوں کی طرف سے اس کی مدافعت اور معذرت میں ہر قسم کا زور صرف کیا جا رہا ہے، اس تنازعہ کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ ہندوستان کے علما نے مسلمان حکمراں اور غیر مسلم رعایا کی حیثیت کو پورے طور سے واضح کرنے کی کوشش نہیں کی، حالانکہ شروع میں محمد بن قاسم نے سندھ میں اپنی غیر مسلم رعایا کو وہی حیثیت دی، جو صحابۂ کرام نے اہل فارس کو دی تھی یعنی ان کو شبہ اہل کتاب تسلیم کیا، جس کے معنی یہ ہیں کہ دو باتوں کے سوا یعنی نکاح اور ذبیحہ کے علاوہ اور تمام امور میں ان کے ساتھ اہل کتاب کا برتاؤ کیا جائے، اور ان کے مندروں کی حیثیت ایران کے آتشکدوں کی طرح رکھی گئی، اور جس طرح صحابہ نے آتشکدے نہیں توڑے، اسی طرح مصالحت کے بعد مندر بھی محفوظ رہنے دیے گئے۔

محمد بن قاسم نے اپنی غیر مسلم رعایا کے ساتھ بڑی رواداری اور محبت کا ثبوت دیا، اس کا نتیجہ یہ تھا کہ ایک روایت کے مطابق محمد بن قاسم کے جانے کے بعد وہاں کے لوگ اس کا بت بنا کر پوجتے تھے، حقیقت یہ ہے کہ ہندوستان کے حکمرانوں میں ترک اور مغل زیادہ تر نو مسلم تھے، اسلام نے ان کو تہذیب اور شائستگی کا لباس ضرور پہنایا تھا مگر وہ اپنی قبائلی اور نسلی خصوصیات کو بالکل بھول

نہ سکے، اس لیے اپنی معاشرت کو بہت زیادہ اسلامی رنگ نہیں دے سکے، ان کے ساتھ جو علما رہے وہ بھی ترکستانی اور ماوراء النہری تھے، جن کا مذہبی فکر و تدبر بھی نسلی خصوصیت سے خالی نہ تھا، راعی اور رعایا کے رشتہ کو بھی اسی انداز میں سوچتے تھے، اور انھوں نے کبھی ان کی حیثیت کو واضح کرنے کی کوشش نہیں کی، وقتی ضرورت اور مصالح کی بنا پر فتاوے دیتے رہے، اگر ترکوں اور مغلوں کے بجائے عرب حکمراں ہوتے اور ان کے جلو میں حجاز کے علما رہتے تو وہ دین اسلام کے حقیقی حامل اور اس کے مزاج شناس ہونے کی وجہ سے اسلام اور اسلامی زندگی کو کچھ ایسے رنگ میں پیش کرتے کہ آج ہندوستان کی تاریخ کچھ اور ہوتی،

جہاں تک عبادت گاہوں کے انہدام کا تعلق ہے، اس میں مذہبی جوش سے زیادہ سیاسی غلبہ و اقتدار کو دخل تھا، اسی لیے مسلمانوں کے دور حکومت میں ہندو راجاؤں کے ہاتھوں مسجدوں کے انہدام کی مثالیں بھی بکثرت موجود ہیں، چنانچہ بیجانگر کے راجہ نے احمد نگر پر غلبہ پایا تو وہاں کی مسجدیں کو منہدم کیا اور ان کے احاطہ میں رقص و سرود کی مجلس قائم کی، حضرت مجدد نے اپنے مکتوبات میں جہانگیر سے اصرار کیا ہو کہ وہ پہلے دور کی منہدم مسجدوں کو پھر سے تعمیر کرائے، شاہجہانی عہد میں بہت سی مسجدیں مسمار کر دی گئی تھیں اور ان کی بجائے مندر بنا دیے گئے تھے، شاہجہاں کو خبر ہوئی تو اس نے کوئی عام سزا نہیں دی، بلکہ جن مسجدوں کو گرا کر مندر بنا دیے گئے تھے، وہ پھر مسجدیں بنا دی گئیں، مرہٹے ستارہ اور ویرلی کے قلعوں میں داخل ہوئے تو بیجاپور کے حکمرانوں کی تعمیر کردہ مسجدوں کو مسمار کر دیا، اس لیے اگر مسلمان حکمرانوں اور فاتحوں نے اپنی طاقت اور قوت کے غرور میں مندروں کو منہدم کیا تو یہ ان کا ذاتی فعل تھا، جس کے لیے کوئی معذرت پیش کرنے اور شرم سے سر جھکانے کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ کوئی قوم ایسی نہیں جس کے تمام فرمانروا مذہبی و اخلاقی معیار پر ہر زمانہ میں پورے اتر سکیں، اور ہر اعتراض سے پاک ہوں، اچھوں اور بروں سے تاریخ کا کوئی دور خالی نہیں،

البتہ اس سلسلہ میں مذہب کو بحث میں لانا صریحاً بددیانتی اور بدظنی ہے۔

مسلمان حکمرانوں کا مذہبی تعصب | یہ ہندوستان کی تاریخ کی عجیب ستم ظریفی ہے کہ جن مسلمان حکمرانوں پر مذہبی تعصب، ہندوکشی اور مندروں کے انہدام کا الزام لگایا جاتا ہے، وہ زیادہ تر ہندو ماؤں کے بطن سے تھے، عام طور سے مورخین انہدام مندر کے سلسلہ میں فیروز شاہ تغلق، سکندر لودی، جہانگیر، شاہ جہاں اور اورنگزیب کا ذکر کرتے ہیں، اول الذکر چاروں حکمرانوں کی مائیں ہندو تھیں، اورنگزیب کی ماں تو نہیں لیکن دادی راجپوت شہزادی تھی، اور اسی لیے بعض ہندو اہل نظر کی رائے یہ ہے کہ ان مخلوط شادیوں سے جو نسلیں پیدا ہوئیں وہ ہندوؤں کے لیے خالص خون والے مسلمانوں سے زیادہ مخالف اور متعصب ثابت ہوئیں، اور پھر اگر یہ تسلیم لیا جائے کہ اورنگزیب کے مذہبی تعصب کی بنا پر سیواجی پیدا ہوا تو اکبر جیسے روادار حکمراں کے عہد میں رانا پرتاب کا وجود سمجھ میں نہیں آتا، یہ دونوں ہندوؤں کے قومی ہیرو بن گئے ہیں، جن کو بڑے سے بڑا وطن پرست مسلمان بھی اپنا قومی ہیرو تسلیم کرنے کیلئے تیار نہیں، اسی لیے ایک خاص مکتبِ خیال کے لوگوں کو یہ کہنے کا موقع ملتا ہے کہ متحدہ قومیت کی اساس خارجی وحدت پر نہیں بلکہ داخلی وحدت پر ہے۔

جزیہ | اسی طرح جزیہ کو ایک توہین آمیز ٹیکس سمجھا جاتا ہے، اور یہ محض اس لیے کہ سلاطین اور علماء دونوں نے اس کے روشن پہلو کی وضاحت پوری طرح نہیں کی، جزیہ دراصل اس ٹیکس کو کہتے ہیں جو اسلامی حکومت اپنی غیر مسلم رعایا سے اس خدمت کے معاوضہ میں وصول کرتی ہے کہ وہ ان کے سیاسی، معاشرتی اور مذہبی حقوق کی حفاظت کی ذمہ دار ہے، اس ٹیکس کے لینے کے بعد حکومت ہر طرح سے ذمیوں کے جان و مال کی نگرانی کرتی تھی، اور ایسا کرنا اس کے مذہبی فریضہ میں داخل تھا، اور جو حکومت ان کی حفاظت کرنے سے قاصر رہتی اس کو جزیہ وصول کرنے کا حق نہ ہوتا، اس کے علاوہ کسی عالم یا فقیہ نے جزیہ کا کچھ اور مطلب بتایا تو یہ اس کا تصور ہے، ٹیکس کا نقص نہیں، علماء کے اصرار کے باوجود مسلمانوں کے پورے دورِ حکومت

میں صرف تین حکمرانوں علاء الدین خلجی، فیروز تغلق اور اورنگزیب کے عہد میں یہ ٹیکس لگایا گیا، اور اس زمانہ میں یہ ٹیکس اتنا اشتعال انگیز نہیں سمجھا گیا جتنا اب طرح طرح کی موشگافیوں سے سمجھا جانے لگا ہے، اس زمانہ کے تمام راجہ اسکو اور ٹیکسوں کی طرح ایک ٹیکس سمجھ کر ادا کر دیا کرتے تھے۔ اور کسی حال میں وہ اپنے کو کمتر درجہ کا شہری تسلیم نہیں کرتے تھے، حالانکہ اب یہی بتایا جاتا ہے کہ یہ ٹیکس غیر مسلموں کو سیاسی، اقتصادی، مذہبی اور اخلاقی حیثیت سے تابع بنا کر گری ہوئی حالت میں رکھنے کے لیے عائد کیا جاتا تھا، مگر جب ہاتھ میں تلوار موجود تھی تو ایسا کرنے کے لیے ٹیکس لگانے کی کیا ضرورت تھی، اور ایسے مورخ کی کوئی وقعت نہیں ہوگی جو یہ تسلیم نہ کرے کہ ملک گیری کے سلسلہ میں مسلمانوں کی تلوار تو خوب چلی لیکن ملک داری میں انکی تلوار ہمیشہ نیام میں رہی، وہ میدان جنگ میں خواہ کیسی ہی خونریزی کرتے لیکن جنگ کے بعد معتدل روش اختیار کر لیتے، کیونکہ ملک کی زراعت اور تجارت ہندوؤں کے ہاتھوں میں تھی، اونچے عہدہ دار تو مسلمان ضرور تھے لیکن دوسرے تمام عہدے ہندوؤں کے ہاتھوں میں ہوتے تھے کیونکہ انکی مدد کے بغیر حکومت کا ڈھانچہ کھڑا نہیں ہو سکتا تھا، اور اگر انکے ساتھ روادارانہ سلوک نہ کیا جاتا تو تھوڑی تعداد اور قلیل فوج کی مدد سے ہر جگہ مسلمانوں کی حکومت قائم نہیں رہ سکتی تھی۔

تبلیغ اسلام اس حقیقت کے باوجود انہدام مندر اور جزیہ کے مسئلہ کو اچھال کر مسلمان حکمرانوں کے مذہبی تعصب اور تشدد میں طرح طرح کی رنگ آمیزی کی گئی ہے اور یہ الزام عام طور سے رکھا جاتا ہے کہ ہندوستان میں اسلام تلوار کے زور سے پھیلا لیکن یہ عجیب بات ہے کہ علماء ان تمام حکمرانوں سے اس لیے بدظن نظر آتے ہیں کہ ان کے کہنے کے مطابق انھوں نے اما القتل و اما الاسلام پر عمل نہیں کیا، اور پورے ہندوستان کو اسلام کے نور سے منور ہونے نہیں دیا، لیکن تاریخ کو مڑ کر دیکھنے کے بعد خود علماء پر یہ الزام آتا ہے کہ مسلمانوں کی حکومت کے زمانے میں انھوں نے اسلام کی تبلیغ اور اشاعت میں وہ اسپرٹ اور تنظیم نہیں دکھائی جو انگریزوں کے زمانہ میں عیسائی مبلغین دکھاتے رہے، ورنہ ہندوستان کی تصویر آج کچھ اور ہوتی۔

اسلام کی اثر پذیری لیکن سلاطین اور علماء کی اس غفلت کے باوجود یہاں کے باشندے اسلام کی

ہوگری خصوصاً اس کے خالص توحید کے تخیل ،عقلیاتی تصور زندگی ،معاشرتی اخوت ،مساوات اور
جتماعی یگانگت کو دیکھ کر خود اس کی طرف مائل ہوئے ،وہ اپنے یہاں کی ذات پات کی طبقاتی تقسیم
،اس کی بندشوں سے کچھ ایسے نالاں تھے کہ تھوڑی سی کوشش سے حلقہ بگوش اسلام ہونے میں تامل
رتے ،اس لیے اسلام خود بخود ہندو مت کے لیے ایک چیلنج بن گیا ،اور ہندو اپنی مذہبی اصلاح کیلیے
بور ہو گئے ،اور ان میں مختلف قسم کی مذہبی و اصلاحی تحریکیں شروع ہوئیں ،ان کی کم و بیش یہی
مایت تھی کہ مسلمانوں کی طرح ہندوؤں کے عوام کا بھی درجہ بلند ہو ،ممکن ہے کہ بھگتی کا عقیدہ
سلام سے پہلے کا ہو ،لیکن اس میں اسلام کے تصادم ہی سے جان پڑی ،شمالی ہند میں
جے دیو ،میرا بائی ،راما نند ،مہاراشٹر اور گجرات میں گیانیشور ،بنگال میں چیتن اور کرناٹک میں
نگایت کی ساری مذہبی سرگرمیاں اسلام ہی کے تصور توحید اور تصور حیات سے ماخوذ ہیں ،
ان کا پیام تھا کہ سارے انسان خدا کی نظروں میں یکساں ہیں ،اس لیے بلا امتیاز ہر قوم اور ہر طبقہ
کے لوگوں کو ان تحریکوں میں شریک ہونے کی عام دعوت تھی ،اس میں کچھ مسلمان بھی شریک
ہوئے ،راما نند کے مشہور چیلے کبیر تھے ،کبیر کے معتقد تقی سہروردی کی لڑکی کمال کی شادی ایک
برہمن سے ہوئی ،کبیر کی چیلی گنگا بائی تھیں ،داؤد کے چیلے شیخ بہارجی ،باقرجی اور رجب جی تھے ،
چیتن کے مشہور چیلوں میں روپ ،سناتن اور ہری داس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ مسلمان ہی تھے ،
ان تحریکوں سے مسلمانوں میں ہندی شاعری بھی مقبول ہوئی تو قطبن نے مرگاوتی ،منجھن
نے مادھومالتی ،ملک محمد جائسی نے پدماوت ،عثمان نے چترا ولی ،شیخ نبی نے گیان دیپ ،
ہاشم شاہ نے ہنس جواہر ،نور محمد نے اندراوتی ،فاضل شاہ نے پریم رتنا لکھ کر ہندوؤں اور مسلمانوں
کو ایک دوسرے سے قریب تر کرنے کی کوشش کی ،کچھ ایسے بھی ہندی کے مسلمان شعرا گذرے ہیں
جنھوں نے کرشن بھگتی کو اپنی شاعری کا موضوع بنایا ،مثلاً کرشن بھگتی پر رسکھان کی نظمیں مذہبی خوشی

اور محبت کے غلو میں سور داس سے کم نہیں سمجھی جاتی ہیں، اس کے علاوہ قادر، جمال، مبارک، طاہر اور تاج نے بھی کرشن سے عقیدت ظاہر کی،

وحدت روحانی کی سعی ناکام | مذکورۂ بالا ہندو پیشواؤں اور مسلمان شاعروں نے ہندو دھرم اور اسلام کے باطنی شعور کو باہم سمو کر دونوں میں وحدت اور مصالحت پیدا کرنے کی کوشش کی، یہ تحریکیں مذہبی تاریخ اور عمرانیات سے دلچسپی رکھنے والوں کے لیے تو بڑی دلآویز ہیں لیکن جب یہ مذہب کے اصول وعقائد اور رسوم وعبادات سے ٹکرائیں تو زیادہ موثر ہو کر پھیل نہ سکیں، راسخ العقیدہ ہندو اور مسلمان دونوں ان کی طرف زیادہ مائل نہیں ہوئے، بلکہ علماء تو کچھ مسلمانوں کو ان تحریکوں میں شریک ہوتے دیکھ کر ان کے مخالف ہو گئے اور ان کے خلاف ارتداد کا فتویٰ دیدیا۔

ہندوستان کی تاریخ کا یہ تجربہ ہے کہ اس قسم کی تحریکوں سے باطنی اور روحانی اتحاد کے بجائے ذہنی اور مذہبی انتشار پیدا ہو جاتا ہے، اکبر کا دین الٰہی اسکی ایک واضح مثال ہے، اس سلسلہ میں راجہ مان سنگھ کا، دیہ قابل ذکر ہے اکبر نے جب اس کو اس مذہب میں داخل ہونے کی دعوت دی تو اس دلیر راجپوت سپاہی نے جواب دیا کہ اگر مریدی سے مراد جان نثاری ہے تو اس کو آپ آزما چکے ہیں کہ آپکے لیے ہمیشہ جان ہتھیلی پر رکھی ہے، اسکے بعد مزید آزمائش کی ضرورت نہیں اور اگر مذہبی مریدی مراد ہے تو میں ہندو ہوں فرمایئے مسلمان ہو جاؤں، انکے علاوہ اور کوئی راستہ تو جانتا نہیں، مان سنگھ کے کہنے کا مقصد یہ تھا کہ جو شخص مذہب میں سچا ہوگا، وہی وفاداری اور اخلاص میں پورا اتریگا کیونکہ ہر مذہب کی بنیاد وفا اور اخلاص پر ہے، اگر اہل مذہب میں اخلاص نہ ہو تو یہ مذہب کا تصور نہیں، بلکہ بدمذہبوں کا تصور ہے، راجہ مان سنگھ اپنی عملی زندگی میں اس کا ثبوت دیتا رہا، جب اس کی رہنمائی میں کہیں فوج جاتی تو ہر پڑاؤ پر مسلمان لشکریوں کے لیے اپنی نگرانی میں نماز ادا کرنے کے لیے خیمے تیار کرتا اور پہلے انکی راحت کا سامان کر لیتا، اس کے بعد اپنی فکر کرتا،

(باقی)

نارجیل سے نخیل تک

از

مولانا قاضی اطہر صاحب مبارکپوری اڈیٹر البلاغ بمبئی

(۳)

میدہ | ہندوستان کی ایک اور جماعت بھی قدیم زمانہ سے عرب میں پائی جاتی تھی، اس کو عرب "مید" کہتے ہیں، ایرانیوں کے توسط سے جو مید عرب میں گئے ان کی حیثیت شاہی فوج اور ایرانی لشکر کے سپاہی کی تھی، اور جنھوں نے بطور خود عرب میں بود و باش اختیار کی ان کو عرب مید یعنی ڈاکو اور بحری آفت کے نام سے موسوم کرتے تھے، کیونکہ یہ لوگ عربوں کے جہازوں اور کشتیوں کو لوٹ لیتے تھے، اور تجارتی کاروبار میں بڑی تباہی برپا کرتے تھے۔

علامہ سید سلیمان ندویؒ کا بیان ہے کہ شاہان ایران نے سندھ اور بلوچستان پر قدیم زمانہ سے قبضہ کرکے یہاں کے جاٹ اور مید دو قوموں کو اپنی فوج میں رکھا تھا، اور وہ ان سے اپنی حکومت کے قیام و بقا میں کام لیتے تھے۔

غالباً اسی مید قوم کے بحری حملوں سے بچنے کے لیے عربوں کو ان ہی کے ہم وطن سیابجہ اور بیاسرہ کو اپنے جہازوں کی حفاظت کے لیے رکھنا پڑتا تھا، جو ان پر حملہ کرنے والوں کا مقابلہ کرتے تھے، اور اپنی نگرانی میں عربوں کے جہازوں کو ساحل مقصود تک پہنچاتے تھے۔

مید کا لفظ ہمارے خیال میں خالص عربی زبان کا لفظ ہے جس کے لغوی معنی حرکت کرنے

اور سمندر کی بدبو دار ہوا اور موج کے اثر سے سر چکرانے اور قے کرنے کے ہیں، اور موائد اور مائد کے معنی دواہی یعنی سخت مصائب اور مشکلات کے ہیں، مید کی حقیقت سمجھنے کے لیے لسان العرب کی یہ تفصیل ضروری ہے۔

وقد ماد فهو مائد من قوم
ميدى كرائب وروبى ابو الهيثم
المائد الذي يركب البحر
فتغثى نفسه من نتن ماء
البحر حتى يدار به ويكاد
يغشى عليه فيقال ماد به البحر
يميد به ميدا، وقال ابو العباس
في قوله ان تميد بكم فقال
تحرك بكم وتزلزل قال الفراء
سمعت العرب تقول الميدى
الذين اصابهم الميد من
الدوار، في حديث ام حرام
المائد في البحر له اجر شهيد
هو الذي يدار برأسه
من ريح البحر واضطراب
السفينة بالامواج، الانتهى

مائد کی جمع میدیٰ ہے، جس طرح رائب کی
جمع روبیٰ ہے، ابوہیثم کا قول ہے کہ مائد وہ
شخص ہے جو سمندر کا سفر کرے اور سمندر
کے پانی کی بدبو سے اس کا دماغ خراب
ہو جائے اور سر چکرانے اور بیہوش ہونے
لگے، ایسے موقع پر کہتے ہیں کہ سمندر نے
اس کو چکر میں ڈال دیا، چنانچہ ابو العباس
نے اللہ تعالیٰ کے قول "ان تمید بکم" کا مطلب
یہ بیان کیا ہے کہ تم کو حرکت اور چکر میں ڈالدے
فراء نے کہا ہے کہ میں نے عربوں کو یہ کہتے ہوئے
سنا ہے کہ میدیٰ وہ لوگ ہیں جن کو چکر کی
وجہ سے غشی اور متلی وغیرہ آنے لگے، اور
حضرت ام حرامؓ کی حدیث یہ ہے کہ سمندر میں
بیہوش ہونے والے کو شہید کا ثواب ملتا
ہے، یہ وہ شخص ہے جس کا سر سمندر کی ہوا
اور موجوں کی وجہ سے گھومنے لگے

ومن المقلوب المواثد والمآود	چلانے لگے، ازہری کا قول ہے کہ جن اسماء
الدواھی	میں قلب ہے ان میں سے موائد اور مآوٗد
(لسان العرب ج ۳ ص ۴۱۲)	ہیں جو مصائب کے معنی میں ہیں۔

حاصل یہ ہے کہ سمندر کی بدبودار ہوا اور موجوں کی وجہ سے یا جہازوں اور کشتیوں کے ہچکولے سے جو دوران سر، غشی، قے اور چکر وغیرہ کی کیفیت طاری ہوتی ہے اسے مید کہتے ہیں، یعنی سمندری بیماری کا نام مید ہے۔ جسے سمندری بلا بھی کہہ سکتے ہیں اور ہندستان کی یہ ساحلی قوم بھی جو عربوں کے تجارتی جہازوں کو لوٹتی تھی، بہت بڑی بحری بلا تھی، اس لیے وہ اسے مید کہنے لگے۔

مید یعنی بحری ڈاکو سندھ سے لیکر گجرات بلکہ اس سے بھی آگے تک ساحلی مقامات کے وہ شریر باشندے تھے جو سمندر میں ڈاکہ زنی کرکے خشکی کی کمائی کے ساتھ ساتھ بحری کمائی بھی کرتے تھے، ان کا عام مذہب بودھ مت تھا، قدیم جغرافیہ نویس ابن خرداذبہ نے سندھ سے ہندوستان کا ساحلی راستہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے۔

ومن مھران الی اوتکین	مہران (دریائے سندھ) ہندوستان کی ابتدائی
وھی اول ارض الھند ۔	سرحد اوتکین تک چار دن کی مسافت ہے
مسیرة اربعة ایام وفی	اور اس پورے علاقہ میں پہاڑوں میں بانس
ھذہ الارض ینبت القنا فی	ہوتا ہے اور وادیوں میں کھیتی ہوتی ہے،
جبالھا والزرع فی اودیتھا	یہاں کے باشندے بڑے سرکش شریر
واھلھا عتاة مردة لصوص	اور چور ہوتے ہیں، یہاں سے دو فرسنگ کے
منھا علی فرسخین المید	فاصلہ پر مید کا مقام آتا ہے،

(المسالک والممالک ص ۶۲)

یعنی مہران (دریائے سندھ کے بعد) کی پہلی منزل سے سرکشوں، متمردوں، اور چوروں، ڈاکوؤں کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے، اور اس کے بعد کی منزل کو ان ہی کے نام سے موسوم کرکے مید کہا جاتا ہے، اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ یہ قوم عربوں کے جہازوں کے لیے کتنی بڑی مصیبت تھی،

اصطخری نے لکھا ہے کہ حدود سندھ کے تمام شہروں میں کفار کا مذہب بودھ ہے اور انکے ساتھ ہی ایک قوم ہے جسے مید کہا جاتا ہے،

والکفار فی حدود بلاد السند	بلاد سندھ کے حدود میں جو کفار ہیں وہ
انما هم البدة وقوم یعرفون	بدھ ہیں، اور ایک قوم ہے جسے
بالمید (مسالک الممالک ص ۱۷۶)	مید کہتے ہیں،

پھر آگے چل کر مید کے اصلی دیس، ان کی کثرت و شوکت اور دوسرے امور بیان کیے ہیں،

والمید فهم علی شطوط مهران	اور مید مہران کے سواحل سے لیکر ملتان
من حد الملتان الی البحر وهم	کی سمندری حد تک کے علاقہ میں آباد ہیں
فی البریة التی بین مهران	اور مہران اور قامہل کے درمیانی میدانوں
وقامهل مراع ومواطن کثیرة	میں ان کی چراگاہیں اور بہت سی
ولهم عدد کثیر۔ (مسالک الممالک ص ۱۷۶)	بستیاں ہیں اور انکی کثرت ہے۔

ابن خرداذبہ کے بیان کے مقابلہ میں اصطخری کا بیان زیادہ واضح اور پر معلومات ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دریائے سندھ کے سواحل سے لیکر ملتان کی سرحد تک مید قوم آباد تھی اور دریائے سندھ سے ہندوستان کے سرحدی شہر قامہل تک پورا علاقہ اسی قوم کا مسکن تھا، اس سے مراد غالباً صحرائے سندھ سے لیکر کچھ، کاٹھیاواڑ اور راجستھان کا مغربی شمالی علاقہ ہے جو ریگستانوں اور پہاڑوں پر مشتمل ہے اور پیداوار بھی خوب ہوتی ہے، آج کل یہ علاقہ اپنی

قدیم روایت کے ساتھ موجود ہے اور یہاں کے ریگستان عربی زندگی کا نقشہ پیش کرتے ہیں، یہی سمندری لٹیرے (مید) تھے، جنھوں نے پہلی صدی ہجری کے آخر میں سرندیپ سے آنے والے جہاز کو لوٹا تھا جس میں مسلمانوں کی عورتیں اور بچے سوار تھے، اور سرندیپ کے راجہ نے ان کو عزت و احترام کے ساتھ اموی خلیفہ کی خدمت میں بھیجا جا رہا تھا،

فعرض للسفينة التى كن	جس جہاز میں یہ عورتیں تھیں اس کو
فيها، قوم من ميد الديبل	دیبل کے مید کی ایک جماعت نے کشتیوں
فى بوارج (فتوح البلدان ص ۴۲۳)	پر سوار ہو کر گھیرا،

ہندوستان کے یہ سمندری قزاق یہاں کے سواحل میں بہت دنوں تک آباد رہے، اور سمندر میں دہشت پھیلاتے تھے، تیسری صدی میں دولت ماہانیہ سنجان کے حکمرانوں نے ان کی سرکوبی کی، اور حدود دیبل سے لیکر کاٹھیاواڑ تک کے سواحل کو ان سے پاک کیا[1]،

مید قوم کے بارے میں عہد رسالت میں کوئی ایسی شہادت اب تک نہیں مل سکی ہے جس سے معلوم ہوتا ہو کہ اس کو اسلام سے کیا تعلق تھا،

سیابجہ یا سبابجہ | جاٹ اور مید کے بعد ہندوستان کی ایک اور قوم عرب میں قدیم زمانہ سے پائی جاتی ہے، وہ سیابجہ (بالیاء) یا سبابجہ (بالباء) ہے، بلاذری نے فتوح البلدان میں اور ابن خلدون نے اپنی تاریخ میں، بار بار سیابجہ استعمال کیا ہے، ہم نے بھی رجال السند والہند میں عام مورخوں کے بیان کے مطابق سیابجہ ہی لکھا ہے، مگر اس کے مقابلہ میں ابن فقیہ ہمدانی نے کتاب البلدان میں، ابن درید نے جمہرۃ اللغۃ میں اور ابن منظور افریقی نے لسان العرب میں سبابجہ (جمع سبیجی یا سابج) بتایا ہے،

---

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو راقم کا مقالہ دولت ماہانیہ سنجان گجرات معارف تاریخ مئی ۱۹۵۸ء

علامہ سید سلیمان ندوی نے عرب و ہند کے تعلقات میں جگہ جگہ سیابجہ (معرب سیاہچہ) درج فرمایا ہے، مگر عربوں کی جہاز رانی میں ابن درید کی کتاب جمہرۃ اللغۃ سے سابجہ نقل کرکے لکھا ہے کہ

"سابجہ کی ہندی اصل معلوم نہیں۔" (ص ۱۹)

جو مورخین اسے سیابجہ بتاتے ہیں ان کے نزدیک اساورہ جمع اسوار، احامرہ جمع احمر، بیاسرہ جمع بیسر وغیرہ کی طرح یہ بھی سیبجی یا سابج کی جمع ہے، عربی میں لفظ سَبِیج بروزن رَغیف فارسی کے لفظ سِیُی کا معرب ہے جس کے معنی قمیص کے ہیں، اس کی تصغیر سُبَیّج ہے، محمد طاہر گجراتی نے لکھا ہے:

ھو ثوب صوف اسود[1]	یہ اُون کا سیاہ کپڑا ہوتا ہے۔

لفظ "سبج" کے قریب قریب یہی معنی ابن خرداذبہ نے گینڈے کی سینگ کو بیان کرتے ہوئے لیے ہیں:۔

فیہ صورۃ من اول القرن	اس کی سینگ میں شروع سے آخر تک
الیٰ آخرہ فاذا شق رأیت	صورت ہوتی ہے، جب وہ کاٹی جاتی ہے
الصورۃ بیضاء فی سواد	تو اس کے اندر سیاہ رنگ میں سفید
کالسبج فی صورۃ انسان	صورت نظر آتی ہے، سبج کے مانند،
او دابۃ، او سمکۃ او طاؤس	یہ صورت انسان، چوپایہ، مچھلی،
او غیرہ من الطیر[2]	مور وغیرہ کی ہوتی ہے۔

سبجہ کے معنی سیاہ کمبل اور تسبیج کے معنی سیاہ کمبل پہننے کے ہیں، ہمارا خیال ہے کہ اگر لفظ سابجہ، سیبجی یا سابج کی جمع ہے تو اسی سے مشتق ہے، کیونکہ یہ لوگ عرب میں جاکر کشتیوں

---

[1] مجمع البحار مادہ سبج [2] المسالک والممالک ص ۶۷۔

اور جہازوں کی بحری ڈاکوؤں سے حفاظت کا پیشہ کرتے تھے، اور ضرورت کے وقت ان سے جنگ کرتے تھے، بعد میں جیل خانے وغیرہ کے محافظ بھی ہوا کرتے تھے، اس لیے یہ لوگ سردی، پانی، اور موج وغیرہ سے بچنے کے لیے عام طور سے سیاہ کمبل استعمال کرتے تھے، اس سے دشمنوں کے مقابلہ کی صورت میں جسم کی حفاظت بھی ہوتی تھی،

لسان العرب میں سبابجہ کا بیان اس طرح ہے:-

والسبابجة قوم ذو وجلد من السند والهند، یکونون مع رئیس السفینة البحریة یبذرقونها .... واحدهم سبیجی، ودخلت فی جمعه الهاء للعجمة والنسبة کما قالوا البرابرة، وربما قالوا السابج	سبابجہ سندھ اور ہند کے قوی اور بہادر لوگ ہیں، جو سمندری کشتی کے مالک کے ساتھ رہتے ہیں، اور اس کی حفاظت کرکے سمندری لیٹروں سے بچاتے ہیں، اس لفظ کا واحد سبیجی ہے اور اس کی جمع میں عجمیت اور نسبت کی وجہ سے حرف ہا داخل کر دیا گیا ہے، جیسے برابرہ جمع بربری ہے، اور واحد کیلئے سابج بھی استعمال کرتے ہیں۔

اس میں سبابجہ کو سندھ اور ہند کی ایک قوی ہیکل اور ڈیل ڈول والی قوم بتایا گیا ہے جو بحری سفر میں محافظ فوج کی طرح رہا کرتی تھی، اور یہ لوگ عرب میں اسی کو ذریعۂ معاش بنائے ہوئے تھے، ابن السکیت کا بیان ہے:

السبابجة قوم من السند یستأجرون لیقاتلوا فیکونون کالمبذرقة	سبابجہ سندھ کی ایک قوم ہے، ان کو مقابلہ کے لیے اجرت پر جہازوں اور کشتیوں پر ملازم رکھا جاتا تھا اور وہ محافظ دستوں کی حیثیت سے رہتے ہیں۔

امام لغت جوہری نے لکھا ہے :-

السیابجۃ قوم من السند کانوا بالبصرۃ جلاوزۃ وحراس السجن[1]	سیابجہ سندھ کی ایک قوم ہے جو بصرہ میں تعینات تھی، وہ قید خانوں کی محافظ تھی،

مشہور قدیم لغوی ابن درید نے جمہرۃ اللغۃ میں لکھا ہے :

السیابجۃ قوم من الھند یستاجرون للقتال فی السفن[2]	سیابجہ ہندوستان کی ایک قوم ہے جو جن کو لڑانے کے لیے جہازوں اور کشتیوں میں اجرت پر رکھا جاتا تھا،

ابن فقیہ ہمدانی نے کتاب البلدان میں لکھا ہے :-

وعلوج السند السیابجۃ[3]	سندھ کے چودھری اور حاکم کو سیابجہ کہتے ہیں۔

ان بیانات سے سیابجہ کے بارے میں اجمالی طور سے یہ باتیں معلوم ہوتی ہیں کہ وہ سندھ اور ہندوستان کے باشندے تھے، عرب کے ساحلی مقامات پر سکونت کرکے کشتیوں اور جہازوں پر ملازمت کرتے تھے اور بحری ڈاکوؤں سے بوقت ضرورت لڑتے تھے، بعد میں جب بصرہ آباد ہوا تو یہ لوگ یہاں کے جیل خانہ وغیرہ کے بھی نگراں مقرر کیے گئے،

ان قدیم اور مستند اقوال و تصریحات کے باوجود معلوم نہیں کن معلومات کی بنا پر المنجد کے نئے اضافہ میں سیابجہ کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ انڈونیشیا کے باشندے تھے، اور ۲۶۳ھ میں مسلمان ہوئے،

قوم قطنوا قبل الاسلام فی	سیابجہ ایک قوم ہے جو قبل اسلام

---

[1] ان تمام اقوال کے لیے لسان العرب ج ۲ ص ۲۹۴ ملاحظہ ہو۔ [2] جمہرۃ اللغۃ ج ۳ ص ۱۰۵ بحوالہ عرب کی جہاز رانی ص ۱۰ [3] کتاب البلدان ص ۳۵

سواحل خليج العجم، اصلهم	سیابجہ ایک قوم ہے جو قبلِ اسلام خلیج فارس میں
من جزيرة سوماترا، اعتنقوا	کے سواحل میں آباد تھی، اس کی اصل جزیرۂ
الاسلام ۳۸ھ، وتجندوا	سماترا سے ہے، یہ لوگ ۳۸ھ میں مسلمان
في جيشه، أقيموا حرسة	ہوئے اور اسلام کی فوج میں شامل ہوگئے،
على خزينة البصرة ۶۵۶	نیز یہی لوگ بصرہ کے بیت المال کے محافظ مقرر ہوئے ۱۲۶

واقعہ یہ ہے کہ سیابجہ خالص ہندوستانی تھے، ان کو سماترا اور انڈونیشیا سے کوئی تعلق نہیں تھا، اور ان کے مسلمان ہونے کے بارے میں ۳۸ھ کی تعیین کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی،

عرب سے پہلے ایران میں سیابجہ کا نشان ملتا ہے، اور جاٹوں کی طرح ان کے ایران میں آنے جانے اور رہنے کی تصریح ملتی ہے، ابو الفرج قدامہ بن جعفر بغدادی نے کتاب الخراج وصنعۃ الکتابۃ میں لکھا ہے کہ انوشیروان بن قباد نے ایران کی حکومت سنبھالنے کے بعد تین شہر آباد کیے، شہر شابران، شہر مسقط اور باب الابواب، پھر لکھا ہے کہ

وأسكن ما بنى من جند قوما	اور اس نے اپنے آباد کیے ہوئے شہروں میں
سماهم السابجين	اپنی فوج کی ایک جماعت کو رکھا جنکو
(نبذة من كتاب الخراج ملحقة مسالك الممالك ص ۲۶۲)	سیابجین کے نام سے یاد کیا۔

سیابجین، سیابجہ اور سبابجہ میں بظاہر کوئی جوڑ نہیں معلوم ہوتا، مگر ممکن ہے سندھ اور ہندوستان کی یہی قوم ان نئے شہروں میں محافظ اور نگراں کی حیثیت سے رکھی گئی ہو، جو ان میں امن وامان کے قیام کے ساتھ ساتھ چوروں، ڈاکوؤں سے بھی ان کی حفاظت کرتی رہی ہو، اور اس کو سیابجین کے لقب سے یاد کیا جاتا رہا ہو، پھر یہی لفظ معرب ہو کر سابجہ یا سیابجہ بن گیا ہو، خاص طور سے ایسی صورت میں جبکہ سندھ کے سیابجہ ایرانیوں کی فوج میں شامل بھی تھے، اس کا

بیان آرہا ہے،

قدیم ایران میں سیاہ جرد، سیاہ مص اور سیاہ نام کی بستیوں کا تذکرہ کتابوں میں آتا ہے[1]، مگر ان کے بارے میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ کس جگہ کے کالی نسل کے لوگوں کی بستیاں تھیں، اگر یہ ہوتا ہو کہ ان میں ہندوستان کے سیاہ رنگ کے لوگ اکثریت میں آباد رہے ہوں گے جن میں جاٹ اور سیابجہ سب ہی شامل ہوں گے،

یوں تو سیابجہ خلیج عرب کے ساحلی مقامات پر عام طور سے عہد رسالت اور اس کے بھی پہلے سے موجود تھے، مگر ابلہ جہاں بعد میں بصرہ آباد ہوا اور بحرین ان کے خاص مرکز تھے، بصرہ کے جاٹوں اور سیابجہ کے متعلق بلاذری کی یہ روایت گذر چکی ہے،

فانضم الی الاساورۃ السیابجۃ	سیاہ اسواری اپنے آدمیوں سمیت
وکانوا قبل الاسلام بالسواحل	اساورہ سیابجہ میں مل گیا، یہ لوگ اسلام
وکذٰلک الزط، وکانوا بالطفوف	سے پہلے سواحل میں آباد تھے، اسی طرح
یتتبعون الکلاء	جاٹ بھی تھے، جو سواحل میں چارے کی
(فتوح البلدان ص ۳۶۶)	تلاش میں پھرا کرتے تھے۔

یہاں پر طفوف و سواحل سے مراد بحرین اور عمان کے ساحلی مقامات اور بستیاں ہیں جن میں قطیف، ہجر، دارین، خط، قطر وغیرہ شامل تھے، اوپر گذر چکا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد عہد صدیقی کے شروع ہوتے ہی، جب بحرین میں ارتداد کا فتنہ کھڑا ہوا تو کفار و مشرکین بھی حطم بن ضبیعہ کی سرکردگی میں اسلام کے خلاف اٹھے جس میں جاٹوں کی طرح سیابجہ بھی گمراہ کرکے شامل کیے گئے،

حتی نزلھا القطیف وھجر واستغوی	حطم اپنی فوج لیکر قطیف اور ہجر آیا اور

---

[1] المسالک والممالک، بترتیب ص ۲۳، ۲۵، ۵۵

الخط، ومن فیها من الزط — خط کی آبادی اور وہاں کے آباد جاٹوں اور

والسیابجۃ (اسی طرح اپنے ساتھ ملا لیا) — سیابجہ کو بہکا کر اپنے ساتھ کرلیا۔

سیابجہ کے ان دو مرکزوں کے علاوہ ان کی کسی بڑی آبادی کا پتہ نہیں چلتا، لیکن ظاہر ہے کہ یہ لوگ منتشر طریقہ پر عرب میں موجود رہے ہوں گے۔

اگرچہ سیابجہ کے بارے میں عام طور سے مورخوں نے بھی یہی لکھا ہو کہ وہ کشتیوں اور جہازوں کی حفاظت کے لیے ملازم رکھے جاتے تھے، لیکن اسی کے ساتھ وہ جاٹوں کی طرح ایرانیوں کی فوج میں شامل بھی تھے اور سندھ کی ایرانی فوجوں میں ان کا شمار تھا اور بیگار کے طور پر ان کو معمولی سی تنخواہ دیجاتی تھی، جیسا کہ علامہ بلاذری کا یہ بیان گذر چکا ہے

واما السیابجۃ والزط والاندغار — سیابجہ، زط، اور اندغار ایرانیوں کی اس فوج میں تھے

فانھم کانوا فی جند الفرس من — جسے انہوں نے گرفتار کرکے سندھیوں میں شمار کیا،

سبوہ وفرضوا لھم من اھل السند (فتوح البلدان) — اور ان ہی کی سطح پر رکھا۔

اندغار ایک قوم تھی جو سجستان سے متصل کرمان کے اطراف میں رہتی تھی،

قدیم زمانہ سے سیابجہ کے عرب میں اچھی خاصی تعداد میں ہونے اور عربی زندگی میں اپنی جگہ لینے کی ایک بڑی دلیل یہ بھی ہو کہ عربی ادبیات میں ان کا تذکرہ پایا جاتا ہے، اور عربی شاعری نے ان کو اپنی تاریخ میں جگہ دی ہے، چنانچہ یزید بن مفرغ حمیری نے کہا ہے:

وطاطم من سیابج خزر — یلبسونی مع الصباح القیودا

سیابجہ کی محفوظ فوجیں مجھکو صبح کے وقت بیڑیاں پہنا رہی ہیں۔

اسی طرح ایک اور شاعر ہمیان نے کہا ہے:

لو تلقی الفیل بارض سابجا — لدق منه العنق والدوارجا

اگر ہاتھی کا کسی جگہ سابجہ سے پالا پڑجائے تو سابجہ اس کی گردن اور ہڈی پسلی کو توڑ دے گا۔

سیابجہ عہد رسالت کے پہلے سے عرب میں موجود تھے، مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ان کے مسلمان ہونے کی تصریح ہم کو نہیں مل سکی، البتہ عہد فاروقی میں یا اس سے پہلے بصرہ اور اس کے اطراف کے سیابجہ بھی جاٹوں کی طرح مسلمان تھے، اور جب حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کے ہاتھ پر ایران کے اساورہ مسلمان ہوکر بصرہ میں آباد ہونے کے لیے آئے تو ان ہی اساورہ اور سیابجہ کے یہاں اترے جو پہلے مسلمان ہوچکے تھے، اور جب جاٹ، سیابجہ اور اساورہ یکجا ہوگئے تو عرب کے قبائل نے انکو اپنی اپنی طرف کھینچا جس کے نتیجہ میں اساورہ قبیلہ بنی سعد سے مل گئے، اور جاٹ اور سیابجہ بنو حنظلہ میں چلے گئے، اور ہندوستان کی یہ دونوں قومیں مسلمانوں کے داخلی جھگڑوں سے الگ رہ کر اسلام کی سربلندی کے لیے کفار و مشرکین سے جنگ کرنے میں مسلمانوں کا ساتھ دینے لگیں، جیساکہ جاٹوں کے بیان میں گذر چکا ہے،

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں بصرہ کے بیت المال کی حفاظت کے لیے سیابجہ کی ایک جماعت تعینات رہتی تھی، ایک قول کے مطابق ان کی تعداد چالیس تھی، اور ایک روایت کے مطابق چار سو، اس وقت حضرت علیؓ کی طرف سے حضرت عثمان بن حنیف انصاری رضی اللہ عنہ بصرہ کے گورنر تھے، اسی زمانہ میں حضرت طلحہ بن عبید اللہ اور حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہما بصرہ آئے اور بصرہ کے بیت المال پر قبضہ کرنا چاہا، مگر اس کے نگراں و محافظ سیابجہ نے حضرت علیؓ کے آنے تک بیت المال کو ان کے سپرد کرنے سے انکار کردیا، جس کے نتیجہ میں وہ سب کے سب ایک رات صبح ہوتے ہوئے قتل کردیے گئے، اس وقت سیابجہ کا افسر اعلیٰ ابوسالمہ زطی (جاٹ) تھا، جو بہت نیک، شریف و صالح آدمی تھا، بعد میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ہندوستان کے قدیم جاٹوں اور سیابجہ کی ایک بڑی جماعت کو بصرہ سے شام اور انطاکیہ کے سواحل میں منتقل کرکے وہاں آباد کیا، یہ پوری تفصیل علامہ بلاذریؒ نے "امر الاساورۃ والزط" کے ماتحت درج کی ہے۔[1]

---

[1] فتوح البلدان ص ۳۶۶ تا ۳۶۹ ملخص،

احامرہ عرب میں ہندوستان کی ایک اور جماعت زمانہ قدیم سے آباد تھی، جسے عرب حمراء، حُمر، احامر اور احامرہ کے لقب سے یاد کرتے تھے، اور اس کے ایک فرد کو احمر اور محمرہ کہتے تھے، جس کا ترجمہ ہم سرخ پوش یا سرخے کر سکتے ہیں، قدیم احامرہ میں صرف ہندوستانی شامل تھے اور بعد میں فارس کے ان موالی کو بھی حمراء اور احامرہ کہنے لگے تھے، جو عہد فاروقی میں اسلام لائے مگر ان کو عام طور سے حمراء دیلم کی نسبت سے یاد کرتے تھے، قدیم احامرہ سندھ کے رہنے والے تھے، ان کا قدیم نشان ہم کو مسعودی کی مروج الذہب میں ملتا ہے، علامہ موصوف نے بوداسف (گوتم بدھ) کے ہندوستان میں ظہور اور دعوت کے سلسلے میں ایک جگہ لکھا ہے۔

وقیل ذالک فی حمر السند[1]	اور دیہات سندھ کے حُمر (سرخوں) کے بارے میں کہی گئی ہے

نیز علامہ سید سلیمان ندویؒ الملل والنحل شہرستانی کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

"بودھوں کا ایک تیسرا نام عربی کتابوں میں محمرہ ہے، یعنی سرخ کپڑے والے جس سے مقصود شاید گروا رنگ ہو، یا زعفرانی، یہ رنگ ان کے مذہبی پیشواؤں کی پہچان تھی"[2]

لسان العرب میں ہے

والعرب تسمی الموالی الحمراء والاحامرۃ[3]	عرب اپنے موالی کو حمراء کہتے ہیں اور احامرہ عجم کی
قوم من العجم نزلوا البصرۃ[4]	ایک قوم ہے جو بصرہ میں آباد ہوئی۔

اور اسی میں اساورہ کے بیان میں احامرہ کے بارے میں لکھا ہے۔

والاساورۃ قوم من العجم بالبصرۃ نزلوها	اساورہ عجم کی قوم ہے جو قدیم زمانہ میں بصرہ میں آباد
قدیما کالاحامرۃ بالکوفۃ[5]	ہوئی، جیسے احامرہ کوفہ میں آباد ہوئے۔

تعجب ہے کہ علامہ سمعانیؒ جیسے ماہر انساب نے انکو قبیلہ ازد کی شاخ ہونے کا گمان ظاہر کیا ہے چنانچہ ۔

---

[1] مروج الذہب برحاشیہ کامل ابن اثیر ج ۵ ص ۱۴۸ [2] عرب و ہند کے تعلقات ص ۲۳۰، ۲۳۱ بحوالہ الملل والنحل شہرستانی برحاشیہ الملل والنحل ابن حزم ج ۲ ص ۴۴۹ [3] لسان العرب مادہ حمر ج ۴ ص ۲۱۰ [4] ایضاً ج ۴ ص ۲۰۰ مادہ سود ۱

کتاب الانساب میں لکھا ہے:

الاحمر هذه النسبة الى الاحمر	احمر کی نسبت سرخ رنگ کی طرف ہو، میرا خیال ہے
وظنى انه بطن من الازد[1]	احمر قبیلہ ازد کی ایک شاخ ہے،

اس میں شک نہیں کہ عرب کے قدیم احامرہ ہندوستان کے باشندے تھے، اور عربی قبائل کے حلیف اور موالی بنکر ان کے ساتھ رہتے تھے،

اگرچہ اس کے بھی شواہد موجود ہیں کہ خود عربوں میں کچھ سرخ کپڑے پہننے والے احمر کے لقب سے یاد کیے جاتے تھے، حمیری زبان میں حَمَّرَ کے معنی حمیری زبان میں بات کرنے اور سرخ کپڑے پہننے کے آتے ہیں، ابن الانباری نے کتاب الاضداد فی اللغۃ میں لفظ وثب پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ظفار کے ملوک حمیر کے یہاں ایک آدمی آیا، بادشاہ نے کہا کہ مَنْ دَخَلَ ظفار حَمَّرَ پھر اس جملہ کا مطلب یہ بیان کیا ہے،

ای تکلم بلسان حمیر، وقال بعضهم	یعنی حمیر کی زبان میں بات کرنے لگتا ہے، اور بعض
معنی حَمَّرَ تزیا بزیھم ولبس	اہل لغت کا قول ہے کہ حمر کا مطلب یہ ہے کہ حمیر کی
الاحمر من الثیاب[2]	ہیئت اختیار کرتا ہے اور سرخ کپڑا پہنتا ہے۔

ہو سکتا ہے کہ احادیث میں شوخ رنگ کے سرخ کپڑا پہننے کی ممانعت مردوں کو اسی لیے ہو کہ یہ ایک بت پرست قوم کا مذہبی شعار تھا، جیسا کہ بدھوں کا ایک گروہ اسی سرخ رنگ کی وجہ سے ممتاز و معروف تھا، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ شاہان حمیر کا یہ شاہی رنگ تھا جس میں جاہلی غرور و نخوت کی بو تھی، اس لیے سرخ رنگ کو شیطان کا محبوب ترین رنگ بتا کر اس سے منع کیا گیا ہو، چنانچہ ایک حدیث ہے:

ایاکم والحمرۃ فانھا من احب	خبردار تم لوگ سرخ رنگ نہ استعمال کرنا کیونکہ یہ
الزینۃ الی الشیطان	رنگ شیطان کی بہت ہی پسندیدہ زینت ہے،

دوسری حدیث میں ہے

---

[1] کتاب الانساب ج ا ص ۱۲۰ [2] کتاب الاضداد طبع کویت ص ۹۲

نھی عن المیاثر الحمر والقسی	آپ نے سرخ چادر اور سرخ گدی کے استعمال کی
(کنز العمال ج ۸ ص ۷۰)	ممانعت کی ہے

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد رسالت میں یہ ہندوستانی سرخے مدینہ اور شام کے درمیان آباد بنو غفار کے حلیف بنکر بڑی تعداد میں موجود تھے، اور غزوۂ تبوک کے موقع پر بنو غفار کی معیت میں اسلامی جہاد میں شریک نہیں ہوئے، چنانچہ امام بخاری نے الادب المفرد میں غزوۂ تبوک کے سلسلے میں ایک طویل روایت نقل کی ہے جس میں راستہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو رہم کی ملاقات اور گفتگو کا تذکرہ ہے، اس روایت کا آخری حصہ حضرت ابو رہمؓ کی زبانی یہ ہے:

فطفق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسألنی عن من تخلف من بنی غفار، وھو یسألنی فقال ما فعل النفر الحمر الطوال الثط، قال فحدثتہ بتخلفھم، قال فما فعل السود الجعاد القصار الذین لھم نعم بشبکۃ شرخ (الخ) (الادب المفرد ص ۱۱۲ مطبع تازیہ مصر)	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنی غفار کے ان لوگوں کے بارے میں مجھ سے سوال فرمانے لگے جو غزوۂ تبوک میں پیچھے رہ گئے تھے، چنانچہ آپ نے مجھ سے دریافت فرمایا کہ لمبے چوڑے پیٹ والے سرخوں کا کیا حال ہے؟ میں نے بتایا کہ وہ شریک نہیں ہوئے، پھر آپ نے فرمایا کہ گھونگھریلے بال والے کالے لوگوں (زطا حبشی) کا کیا معاملہ رہا جن کے جانور مقام شبکہ شرخ میں ہیں۔

لسان العرب میں مادہ "ثطط" میں اس حدیث کا ایک ٹکڑا یوں درج ہے:۔

فقال ما فعل النفر الحمر الثطاط ..... وروی ھذا الحدیث ما فعل الحمر الثطاط۔ (لسان العرب ج ۷ ص ۲۹۶)	آپ نے النفر الحمر الثطاط فرمایا۔۔ اور ایک روایت میں ہے کہ آپ نے الحمر الثطاط فرمایا۔

ثط جس کی جمع ثطاط ہے، بڑے پیٹ والے سست آدمی کو کہتے ہیں، اور اس آدمی کو بھی کہتے ہیں جو کوسج ہو، جس کے چہرے پر بال نہ ہوں یا کم ہوں، اور ثط ط، ثطاط کی جمع ہے جس کے معنی طویل کے ہیں،

ہمارا خیال ہے کہ النفس الحمر الطوال الثط سے مراد بنو غفار کے ہندستانی موالی (احامرہ) ہیں، اور السود الجعاد القصار سے مراد بنو اسلم کے حبشی موالی ہیں، جیسا کہ ابورہم کی اسی روایت میں ہے کہ میں نے ان کے متعلق سوچا اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ! یہ لوگ تو اسلم سے ہیں، علماء فن کو اس کی مزید تحقیق کرنی چاہیے، ہم نے ظاہری الفاظ و بیان سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے۔

یہ تو قدیم احامرہ کی باتیں تھیں، جو ہندوستان کے باشندے تھے، اور قدیم زمانہ سے عرب میں دوسرے ہندستانی گروہ کی طرح آباد ہو کر عربی زندگی میں ضم ہو گئے تھے، بعد میں حمرا اور احمر کے نام سے ایک جماعت مشہور ہوئی، جو عام طور سے حمراء دیلم کی نسبت سے پہچانی جاتی تھی، علامہ بلاذری نے فتوح البلدان میں مسعر بن کدام سے روایت کی ہے کہ قادسیہ کی جنگ میں ایرانی سپہ سالار رستم کے ساتھ مسلمانوں سے مقابلہ کے لیے چار ہزار ایسے فوجی تھے جو "جند شہنشاہ" کے لقب سے یاد کیے جاتے تھے۔

شاہی فوج کے یہ سپاہی اسلام قبول کر کے مسلمانوں سے امن خواہ ہوئے اور شرط یہ لگائی کہ وہ عرب میں جہاں چاہیں گے آباد ہوں گے اور جس قبیلہ کے چاہیں گے حلیف بنیں گے، اور ان کے لیے بھی مسلمانوں کی طرح سرکاری وظیفے مقرر کیے جائیں گے۔ ان کی یہ تمام شرطیں منظور کی گئیں، اور وہ لوگ بنی تمیم کی ایک شاخ بنو نہرہ بن حویہ سعدی کے حلیف بنے، حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے ان کے حسب منشا مقام بصرہ میں آباد کیا، اور ان کے وظیفے مقرر کیے، اور ان کو حمراء دیلم کے لقب سے یاد کیا جانے لگا۔

وکان لهم نقیب منهم یقال له — ان ہی میں سے ان کا سردار تھا جسے دیلم کہا جاتا تھا،

دیلم فقیل حمراء دیلم — چنانچہ ان لوگوں کو حمراء دیلم کے لقب سے یاد کیا گیا،

اس کے بعد علامہ بلاذری نے ابومسعود راوی کا یہ بیان نقل کیا ہے،

والعرب تسمی العجم الحمراء ویقولون — عرب عجمیوں کو حمراء کے نام سے پکارتے ہیں اور محاورہ

جئت من حمراء دیلم کقولهم — کے طور پر کہتے ہیں کہ میں حمراء دیلم کے یہاں سے آرہا ہوں،

جئت من جهینة واشباه ذلك[1] — جس طرح کہتے ہیں کہ میں قبیلہ جہینہ وغیرہ کے یہاں سے آرہا ہوں،

دوسری روایت میں ہے کہ یہ لوگ فتح قزوین اور فتح زنجان کے موقع پر مسلمان ہوئے اور زہرہ ابن حویہ کے ساتھ کوفہ میں ٹھہرے،[2]

طبری نے عہد صدیقی میں عراق کی فتوحات کے بیان میں تین ایسے راویوں کے نام لیے ہیں جو احمری کی نسبت سے مشہور ہیں: (۱) زیاد بن سرجس احمری (۲) سفیان احمری (۳) عبدالرحمن ابن سیاہ احمری، بلکہ موخرالذکر کے بارے میں یہ بھی لکھا ہے:

وعبدالرحمن بن سیاہ — عبدالرحمن بن سیاہ احمری وہ شخص

الاحمری الذی ینسب الیه — ہے جس کی طرف حمراء کی نسبت کیجاتی ہے،

الحمراء فیقال سیاہ[3] — اور ان کو بھی سیاہ کہدیا جاتا ہے،

معلوم نہیں کہ یہ تینوں احمری اشخاص نسلاً ہندوستانی تھے یا حمراء دیلم سے تھے، جن کے وطن اور نسل کی کوئی تعیین نہیں ہے، البتہ وہ رستم کے ساتھ جنگ قادسیہ میں ایران کی شاہی فوج میں تھے،

(باقی)

---

[1] فتوح البلدان ص ۲۷۹ [2] ایضاً ص ۳۱۷ [3] تاریخ طبری ج ۴ ص ۵۰۶

اسلام میں علم وحکمت کا آغاز

از

جناب شبیر احمد خانصاحب غوری ایم اے

(۳)

مہدی ۱۵۸ھ۔۱۶۹ھ منصور کے بعد مہدی خلیفہ ہوا، وہ بھی بڑا علم دوست وہنر پرور تھا، مگر اس کا زیادہ زمانہ زنادقہ وملاحدہ کی دار وگیر میں گذرا، منصور نے ضرورت سے زیادہ حریت فکر دیدی تھی، اس کے نتیجے میں ملک میں الحاد وزندقہ پھیل گیا، مہدی نے اس خطرناک صورت حال کی اصلاح کے لیے دو کام کیے: ایک تو زنادقہ کی تلاش کے لیے ایک خصوصی افسر "صاحب الزنادقہ" کے نام سے مقرر کیا، دوسرا کام یہ کیا کہ متکلمین کو بلاکر، زنادقہ جو الحاد پھیلا رہے تھے، اس کے رد میں کتابیں لکھوائیں، مسعودی لکھتا ہے :-

وکان المهدی اول من امر الجدلیین	اور مہدی نے سب سے پہلے طبقۂ متکلمین یعنی
من اهل البحث من المتکلمین بتصنیف	مناظروں کو بلاکر ملاحدہ اور دیگر منکرین حق
الکتب فی الرد علی الملحدین فمن	کے رد میں جن کا ہم نے ذکر کیا ہے کتابیں تصنیف
ذکرنا من الجاحدین وغیرهم	کرنے کا حکم دیا اور انھوں نے مخالفین کے
واقاموا البراهین علی المعاندین	مقابلے میں دلائل قائم کیے ملاحدہ کے شبہات کا
وازالوا شبهة الملحدین فاوضحوا	ازالہ کیا اور متشککین کے واسطے حق کو

الحق للشاکین و اضح کیا۔

منطق کے سلسلے میں اوپر ذکر آچکا ہے کہ عبداللہ بن المقفع نے ارسطا طالیسی منطق کی پہلی تین کتابوں قاطیغوریاس، باری ارمینیاس اور انالوطیقا نیز فرفوریوس کی ایسا غوجی کا پہلوی سے عربی میں ترجمہ کیا تھا، اس کتاب کا ایک بوسیدہ نسخہ سینٹ جوزف کالج بیروت کی لائبریری میں موجود ہے، دوسرا نسخہ کتب خانہ آصفیہ میں ہے، اس کے آخر میں جو ترقیمہ ہے، اس میں مرقوم ہے :-

"تمت کتب الثلاثة من ترجمة محمد بن عبد الله المقفع وقد ترجمها بعد محمد ابو نوح الكاتب النصراني ثم ترجمها بعد ابی نوح سلمة الحرانی لخزانة بیت الحکمة"

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ارسطا طالیسی منطق کی پہلی تین کتابوں کا دوسرا ترجمہ غالباً سریانی سے مہدی کے زمانہ میں ہوا، کیونکہ ابو نوح کاتب نصرانی اسی کے عہد میں تھا، ابو نوح نے مہدی کے ایما سے طوبیقا (کتاب الجدل) کا بھی ترجمہ کیا،

باپ کی طرح مہدی نے بھی نجوم کی ہمت افزائی و سرپرستی باقی رکھی، اس کا منجم خاص توفیل ابن توما الرہادی تھا، ابن القفطی لکھتا ہے :-

"توفیل بن توما نصرانی منجم شہر رہا کا رہنے والا تھا اور بغداد میں مہدی کے منجموں کا رئیس تھا"۔

ہارون الرشید ۱۷۰ھ۔۱۹۳ھ

مہدی نے ۱۶۹ھ میں وفات پائی اور اس کا بیٹا ہادی اس کا جانشین ہوا، مگر ہادی سال بھر کے بعد ہی مرگیا اور اس کی جگہ اس کا بھائی ہارون الرشید سریر آرائے خلافت ہوا جو الف لیلہ کے بغداد کا جنگجو تا ہیرو سمجھا جاتا ہے، مگر وہ درحقیقت ایک نیک نفس اور جلیل المرتبت حکمراں تھا، اس کا عہد حکومت برامکہ کے عروج و زوال کی داستان ہے۔

برمکی خاندان کا مورث اعلیٰ بلخ کے بدھ مٹھ "نوبہار" کا متولی یا "پرمکھ" (प्रमुख) تھا، اس لیے اس خاندان کو برمک کا خاندان یا "برامکہ" کہتے ہیں، برمکی خاندان ہندی الاصل

اور کشمیر نژاد تھا، ہندوستان کی جانب اس کی توجہ فطری تھی، اسی لیے ان کے عہد میں ہندوستانیات" (Indology) کا آغاز ہوا، ابن الندیم نے لکھا ہے:

"عربوں کی حکومت میں یحییٰ بن خالد اور دوسرے برمکیوں نے ہندوستان کے متعلق تحقیقات کرنے اور وہاں کے علماء اور اطباء کو بلانے پر توجہ کی،

ابن الندیم الکندی کے حوالے سے یہ بھی لکھتا ہے:۔

حکی بعض المتکلمین بان یحییٰ	بعض متکلمین نے حکایت بیان کی ہے کہ یحییٰ
بن خالد البرمکی بعث برجل الی	ابن خالد برمکی نے ایک شخص کو ہندوستان وہاں
الھند لیاتیہ بعقاقیر موجودۃ	کی جڑی بوٹیاں لانے کے لیے بھیجا اور حکم دیا
فی بلادھم وان یکتب لھم ادیانھم	کہ ان کے مذاہب کی تحقیقات کرکے قلمبند کرے

یونانی کتابوں کا ترجمہ یونانی علوم کے عربی میں ترجمہ کی تحریک کا آغاز منصور نے کیا تھا، یہ تحریک ہارون کے زمانہ میں بھی جاری رہی، انقرہ اور عموریہ کی لڑائیوں میں یونانی زبان کی جو کتابیں ہارون کو ہاتھ لگیں، ان کا اس نے یوحنا بن ماسویہ سے عربی میں ترجمہ کرایا، ابن ابی اصیبعہ نے لکھا ہے:۔

کان یوحنا بن ماسویۃ مسیحی	یوحنا بن ماسویہ نصرانی المذہب اور سریانی
المذھب سریانیا قلدہ الرشید	تھا، ہارون الرشید کو انقرہ، عموریہ اور
ترجمۃ الکتب القدیمۃ مما وجد	روم کے دوسرے شہروں میں جو قدیم
بانقرۃ و عموریہ و سائر بلاد	یونانی علوم کی کتابیں ملیں، یوحنا سے
الروم	ان کا ترجمہ کرایا،

بیت الحکمہ کی تاسیس سب سے پہلے ہارون الرشید کے عہد حکومت میں سرکاری لائبریری کا نام سنا جاتا ہے، غالباً مسلمان حکمرانوں میں سب سے پہلے ہارون نے "خزانۃ الحکمہ" کے نام سے

قائم کیا، اس کا پہلا لائبریرین ابو سہل فضل بن نوبخت تھا، چنانچہ ابن الندیم فضل بن نوبخت کے تذکرے میں لکھتا ہے:

کان فی زمن هارون الرشید	فضل بن نوبخت ہارون الرشید کے زمانہ
وولاه القيام بخزانة كتب الحكمة	میں تھا جسے اس نے بیت الحکمۃ کی لائبریری کا
وكان ينقل من الفارسي الى العربي	مہتمم بنایا تھا۔ ایرانی فلسفہ کی کتابوں میں سے
ما يجده من كتب الحكمة	جو کتابیں اسے دستیاب ہوئیں وہ ان کا
الفارسية	پہلوی سے عربی میں ترجمہ کیا کرتا تھا۔

اس لائبریری سے استفادہ کرنے والوں میں ابن الندیم نے علان الشعوبی کا ذکر کیا ہے، جو اپنے وقت کا صاحب طرز ادیب تھا، ممکن ہے یہ لائبریری اسکندریہ کے میوزیم کے جواب میں قائم کی گئی ہو، ہارون کی شاہی لائبریری کے علاوہ یحییٰ بن خالد برمکی کی ذاتی لائبریری بھی تھی جس کی ثروت کے بارے میں جاحظ نے اس کے پوتے موسیٰ بن خالد سے روایت کیا ہے کہ اس لائبریری میں کوئی کتاب ایسی نہ تھی جس کے تین نسخے نہ ہوں۔

برامکہ | ہارون کا عہد برامکہ کی علمی سرپرستیوں کے لیے مشہور ہے، علم دوستی و ہنرپروری انھوں نے اپنے اسلاف سے ورثہ میں پائی تھی، شرعی ولسانی علوم اور شعراء کی تربیت کے علاوہ عقلی علوم کی سرپرستی میں ان کے کارناموں کی مختصر کیفیت درج ذیل ہے۔

طب کی ترقی | ۱۷۱ھ میں ہارون الرشید کو شدید درد سر لاحق ہوا، اس کے علاج کے لیے یحییٰ بن خالد نے جندی ساپور سے جورجیس کے بیٹے بخت یشوع کو بلایا اور اس نے بڑی کامیابی کے ساتھ ہارون کا علاج کیا، اس کے صلے میں ہارون نے اسے اپنے دربار کے طبیبوں کا رئیس بنادیا۔ ۱۷۵ھ میں جعفر بن یحییٰ بن خالد ایک پیچیدہ مرض میں مبتلا ہوا، اور بخت یشوع نے اس کا بھی کامیابی

کے ساتھ علاج کیا، کچھ دن بعد اس نے اپنے بیٹے جبرئیل کو جعفر کی سرکار میں ملازم کرا دیا، وہاں سے ترقی کرکے وہ ہارون کا طبیب خاص ہو گیا،

جبرئیل بن بخت یشوع اپنے زمانہ کا متمول ترین شخص تھا، مگر باہمہ ثروت و تمول اسے علم و حکمت کی سرپرستی سے بھی عشق تھا، جبرئیل کے بعد اس کا خاندان بڑے عزت و اکرام سے دربار بغداد میں علاج معالجہ کی خدمات انجام دیتا رہا،

جندی سابور کے بیمارستان میں ماسویہ نام کا ایک معمولی عطار تھا مگر قسمت نے اسے بھی کچھ دن بعد دربار خلافت میں پہنچا دیا، جہاں وہ جبرئیل کا حریف بن گیا، اس کا بیٹا یوحنا بن ماسویہ کا میاب طبیب کے علاوہ مختلف علوم میں بھی ید طولیٰ رکھتا تھا، ابن ابی اصیبعہ لکھتا ہے:۔

کان مجلس یوحنا بن ماسویہ	میں نے بغداد میں اطباء و متکلمین و فلاسفہ کی
اعمر مجلس کنت اراہ بمدینۃ	جو مجالس دیکھیں ان میں سب سے زیادہ بھری
السلام لمتطبب او متکلم او	ہوئی مجلس یوحنا بن ماسویہ کی ہوتی تھی،
متفلسف لانہ کان یجتمع فیہ	کیونکہ اہل ادب کے ہر طبقہ کے لوگ اس
کل صنف من اصناف اھل الادب	مجلس میں جمع ہوتے تھے۔

اوپر اس بات کا ذکر آچکا ہے کہ یوحنا بن ماسویہ نے کتب قدیمہ کا عربی میں ترجمہ کیا تھا، اس کے تبحر فی المنطق کا ذکر آگے آرہا ہے۔

لیکن برامکہ نے زیادہ توجہ ہندوستانی طب کے بغداد میں متعارف کرانے پر دی، ان کی سفارش سے ہارون نے ہندوستانی طبیب منکہ سے اپنا اور صالح بن بہلہ سے اپنے چچا زاد بھائی ابراہیم ابن صالح کا علاج کرایا، دونوں علاج کامیاب ثابت ہوئے، بالخصوص ابراہیم بن صالح کو تو لوگ کفنانے کی تیاری کر رہے تھے کہ صالح کے علاج سے اس کا سکتہ اچھا ہو گیا، اسحٰق بن سلیمان

کے متوسلین میں تھا، اور سنسکرت سے عربی میں ترجمہ کیا کرتا تھا، اس نے یحییٰ بن خالد برمکی کے ایما سے ویدک کی کتاب "سسرت" کا عربی میں ترجمہ کیا، دوسری مشہور ویدک کتاب چرک کی تھی جو پہلے سنسکرت سے پہلوی میں ترجمہ ہوئی، اس کے بعد حسب تصریح البیرونی عبداللہ بن علی نے پہلوی سے عربی میں ترجمہ کی ایک اور کتاب مفردات پر تھی جسے منکہ نے "کتاب اسماء عقاقیر الہند" کے نام سے ترجمہ کر کے اسحاق بن سلیمان کے نام پر معنون کیا، دوسرا مشہور مترجم ابن دھن تھا جو بیمارستان برامکہ کا متولی تھا، اس نے اشتانکر کی "کتاب الجامع" کو عربی میں ترجمہ کیا تھا، نیز ایک اور کتاب "سند ستاق" کو "کتاب صفوۃ النجح" کے نام سے عربی میں ترجمہ کیا تھا، غالباً اور کتابیں بھی ترجمہ ہوئیں۔

منطق کی ترقی | جندی سابور کے اطباء طب کے علاوہ منطق میں بھی ید طولیٰ رکھتے تھے، جب بخت یشوع ابن جرجیس ہارون کے علاج کے لیے دربار میں پہنچا تو اس نے یحییٰ بن خالد برمکی سے جو خود منطقی تھا، کہا کہ اس نو وارد منطقی سے گفتگو کرو تاکہ میں اس کی منطق دانی کا مشاہدہ کرسکوں، ابن ابی اصیبعہ لکھتا ہے

قال ليحيى بن خالد ابعث منطق	ہارون نے یحییٰ بن خالد کو حکم دیا کہ تم منطقی ہو لہٰذا
فتكلم معه حتى اسمعه كلامه	بخت یشوع کے ساتھ گفتگو کرو تاکہ میں اس کی باتیں سن سکوں،

مگر یحییٰ بن خالد نے کہا نہیں، اطبائے دربار کو اس سے بات چیت کرنے کے لیے کہا جائے، لیکن درباری اطباء اس کے لیے تیار نہ ہوئے اور افسر الاطباء ابو قریش نے کہا:

یا امیر المومنین لیس فی الجماعة	اے امیر المومنین جماعت اطبائے بغداد میں
من یقدر علی الکلام مع هذا	کوئی ایسا نہیں ہے جو بخت یشوع سے گفتگو کر سکے
لانه کون الکلام هو وابوه	کیونکہ وہ، اس کا باپ اور اس کے ہم جنس
وجنسه فلاسفة	فلسفی ہیں۔

بخت یشوع کا بیٹا جبرئیل بڑا منطقی تھا، ابن ابی اصیبعہ نے اس کی طبی تصانیف کے علاوہ

ایک منطق کی کتاب کا بھی ذکر کیا ہے، جس کا نام "کتاب المدخل الی صناعۃ المنطق" ہے۔

جبرئیل کو علوم و فنون بالخصوص منطق کی نشر و اشاعت سے بڑی دلچسپی تھی، اس نے جالینوس کی "کتاب البرہان" کو تلاش کرایا جو منطق کی بہت مشہور کتاب تھی، بعد تلاش بسیار چند مقالے دستیاب ہوئے جنھیں مترجم ایوب نے یونانی سے عربی میں ترجمہ کیا، حنین بن اسحاق کہتا ہے:۔

ان جبرئیل قد کان عنی بطلبہ	جبرئیل نے اس کتاب کی تلاش بڑی سرگرمی
عنایۃ شدیدۃ......	سے کرائی تھی...... جبرئیل کو بھی
وقد کان جبرئیل ایضا وجد	اس کے کچھ مقالے ملے تھے جو سب وہ نہیں
منہ مقالات لیست کلھا المقالات	تھے جو مجھے ملے ہیں۔ ایوب نے ان مقالات
التی وجدت باعیانھا وترجم	کا عربی میں ترجمہ کیا، جو اسے
لہ ایوب ما وجد منھا۔	ملے تھے۔

یوحنا بن ماسویہ کا اوپر ذکر آچکا ہے، وہ طبابت کے ساتھ فلسفہ بالخصوص منطق کی تعلیم و تدریس کا بھی مشغلہ جاری رکھتا تھا، ابن ابی اصیبعہ نے لکھا ہے:

واظہرت لہ التلمذۃ فی قرأۃ	اور تلامذہ اس سے منطق کی کتابیں پڑھنے
کتب المنطق علیہ	حاضر ہوئے۔

عبداللہ بن المقفع کے منطقی تراجم کا ذکر اوپر آچکا ہے، یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ دوسرا ترجمہ مہدی کے عہد میں ابو نوح کاتب نصرانی نے کیا، مخطوطہ بیروت کے آخر میں جو ترقیمہ ہے اس میں حسب ذیل عبارت بھی ہے "ثم ترجمھا بعد ابی نوح سلمۃ الحرانی صاحب بیت الحکمۃ لیحیی بن خالد برمکی"۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کتابوں کا تیسرا ترجمہ ہارون کے عہد خلافت میں ہوا، مترجم سلما الحرانی صاحب بیت الحکمۃ تھا جس نے غالباً یحیی بن خالد برمکی کے ایماء سے اس ترجمہ کو اصل یونانی سے کیا،

عہد ہارونی کے کتاب میں ابو عمر کلثوم بن عمر التغلبی کا نام ملتا ہے جو شام کا رہنے والا اور برامکہ کے متوسلین میں سے تھا، ابن الندیم نے اس کی تصانیف میں "کتاب المنطق" کا ذکر کیا ہے،

علم الہندسہ | اصول اقلیدس کا پہلا ترجمہ بقول ابن خلدون منصور کے زمانہ میں ہوا تھا، مگر یہ زیادہ مشہور نہیں ہوا، برامکہ کی سرپرستی میں اس کا از سرنو ترجمہ ہوا، نیا مترجم حجاج بن یوسف بن مطر تھا، ابن الندیم لکھتا ہے:-

نقله الحجاج بن يوسف بن مطر نقلين: احدهما يعرف بالهاروني وهو الاول ونقله ثانياً ويعرف بالماموني وعليه يعول	(فہرست ابن الندیم)	حجاج بن یوسف بن مطر نے اصول اقلیدس کے یونانی زبان سے عربی میں دو ترجمے کیے، ایک ترجمہ نقل ہارونی کے نام سے مشہور ہے اور وہ پہلا ترجمہ ہے اور دوسرا ترجمہ نقل مامونی کے نام سے مشہور ہے

خود حجاج نے نقل مامونی کے مقدمہ میں لکھا ہے:-

"ہارون الرشید کے عہد خلافت میں یحییٰ بن خالد برمک کی جانب سے حجاج اس کتاب کا ترجمہ عربی میں کرنے پر مامور ہوا، جب المامون تخت خلافت پر متمکن ہوا تو اس کو علم و ہنر کی ترقی سے بڑی دلچسپی تھی، اس لیے حجاج نے ...... اس طرح کتاب پر نظر ثانی کے ساتھ اسے مختصر کیا کہ مطالب کتاب میں سے کوئی بات چھوٹنے نہ پائے۔ اس طرح اہل علم و شائقین فن کے واسطے ایک عمدہ اڈیشن مرتب کیا مگر پہلا ترجمہ جن لوگوں کے پاس تھا، اسی طرح رہا۔"

لیکن نقل ہارونی جلد ہی گوشۂ گمنامی میں پوشیدہ ہوگئی، اور آج وہ ناپید ہے، صرف نقل مامونی کے چھ مقالے لیڈن لائبریری میں موجود ہیں (نمبر ۳۹۱ Codex Leidensis) جنھیں بیستھورن (Besthorn) اور ہیبرگ (Heiberg) نے شائع کردیا ہے، غالباً حجاج کے ترجمۂ مامونی کے حصہ "مجسمات" کے تین مقالے (گیارہواں،

بارھواں اور تیرھواں) بوڈلین میں موجود ہیں۔

حجاج نے پوری کتاب اقلیدس (تیرہ مقالوں) کو عربی میں ترجمہ کیا تھا لیکن کارادی وو جس نے آرنلڈ کی "Legacy of Islam" میں ایک مضمون عربوں کی ریاضی و ہیئت پر لکھا ہے، کہتا ہے:-

"Euclid as well as The Almagest was now translated into Arabic by Al-Hajjaj ..... His translation comprises the first six books of Euclid"

[اقلیدس اور اسی طرح المجسطی کو عربی میں حجاج بن یوسف نے ترجمہ کیا ..... اس کا ترجمہ اقلیدس کے پہلے چھ مقالوں پر مشتمل ہے]

حالانکہ محقق طوسی نے صراحت کی ہے کہ حجاج کا ترجمہ مکمل تھا اور پندرہ مقالوں [تیرہ اصل کتاب کے اور دو حکیم ابسقلاؤس کے ملحقات] پر مشتمل تھا

اقول الکتاب یشتمل علی خمسة	میں (طوسی) کہتا ہوں کہ کتاب مع (حکیم
عشر مقالة مع الملحقتین باخرٖ	ابسقلاؤس کے) ملحقات کے پندرہ مقالوں
وھی اربعمائة وستون شکلا	پر مشتمل ہے اور وہ حجاج بن یوسف بن مطر
فی نسخة الحجاج وبزیادة عشرة	کے نسخہ میں ۴۶۸ اشکال ہیں اور ثابت بن
اشکال فی نسخة ثابت	قرہ کے نسخے میں ان سے دس شکلیں زیادہ ہیں۔

طوسی کہتا ہے کہ یہ اختلاف صرف دسویں مقالے تک ہے، ورنہ بعد کے مقالوں میں حجاج اور ثابت کے نسخوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔ گیارھویں مقالہ میں کہتا ہے،

ولیس فی المجسمات خلاف بین	اور مجسمات (یعنی گیارھویں بارھویں اور تیرھویں

نسخۂ الحجاج وثابت — مقالوں میں حجاج اور ثابت کے نسخوں کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔

یعنی حجاج کا ترجمہ اقلیدس پوری کتاب (پندرہ مقالوں) پر مشتمل تھا، مگر کارادی فو نے اصل ماخذوں کے بجائے مختلف کتب خانوں کی فہرستوں پر اعتماد کر لیا، اور چونکہ لیڈن کی فہرست میں لکھا تھا وہاں اس کے چھ مقالے موجود ہیں، اس نے یہ حکم لگا دیا کہ حجاج نے صرف پہلے چھ مقالے ہی ترجمہ کیے تھے۔

"اصول اقلیدس" کے سلسلے میں مسلمانوں کی مساعی کا صحیح اندازہ لگانے کے لیے ضروری ہے کہ ان کے پیشروؤں بالخصوص رومیوں نے اس کتاب کے ساتھ جو اعتنا کیا تھا اسے پیش نظر رکھا جائے۔

رومیوں نے سنہ ۱۴۶ ق م میں یونان کو اور سنہ ق م میں مصر کو جو یونانی ثقافت کا گہوارہ تھا، فتح کر کے رومن امپائر میں ضم کر لیا تھا، پھر فتح یونان کے وقت رومی بدلاوت و بربریت سے نکل کر آ رہے تھے، بلکہ ایک عظیم الشان سلطنت کے مالک اور ایک ترقی یافتہ تہذیب کے علمبردار تھے جس کا نظام قانون آج بھی یورپ کے قانونی نظاموں کا سنگ بنیاد ہے۔ بایں ہمہ اصول اقلیدس کے ساتھ انھوں نے کوئی اعتنا نہیں کیا، اقلیدس کا واحد ترجمہ جو بیس دنیا میں مروج رہا، بوئیتھیس کا کیا ہوا تھا، مگر یہ صرف اصول اقلیدس کے ابتدائی مقالوں کی تلخیص تھی، لاطینی زبان میں پہلی مرتبہ کامل اقلیدس کا ترجمہ ایڈیلارڈ نے سنہ ۱۱۲۰ء میں کیا، لیکن یہ ترجمہ بھی یونانی سے نہیں بلکہ عربی سے کیا گیا، غرض سنہ ۱۴۶ ق م سے جبکہ رومیوں نے یونان کو فتح کیا سنہ ۱۱۲۰ء تک جب ایڈیلارڈ نے عربی سے لاطینی میں اقلیدس کا ترجمہ کیا، علم ہندسہ کی ترقی میں، رومی تہذیب کا کارنامہ محض اتنا ہے کہ اس نے ساڑھے بارہ سو سال کی طویل مدت میں اقلیدس کے چند ابتدائی مقالات کی تلخیص کی اور بس۔

اس کے مقابلے میں علم ہندسہ کے ساتھ اسلامی ثقافت کے اعتنا کا یہ عالم ہے کہ ابھی اسلام کو دنیا میں آئے ہوئے کوئی ڈیڑھ سو سال ہی ہوئے ہوں گے کہ [حسب تصریح ابن خلدون]

منصور کے زمانہ میں اصولِ اقلیدس کا ترجمہ ہوا، اس کے بعد پچاس سال کے عرصہ میں اس کتاب کے دو اور ترجمے (حجاج کی نقل ہارونی اور نقل امونی) ظہور میں آئے، اور اس کے بعد بھی یہ سلسلہ جاری رہا جس کی تفصیل اپنے مقام پر مذکور ہے۔

علم الہیئت یونان کی ہیئتی عبقریت کی معراجِ کمال "المجسطی" (Almagest) ہے جو آج بھی دنیا کے ہیئتی ادب میں ایک خاص مقام رکھتی ہے، مسلمانوں کو علم الہیئت سے خصوصی شغف تھا، اس لیے یہ کتاب ان کے اعتناء سے کس طرح بچ سکتی تھی، اس علمی کارنامہ کا شرف بھی برامکہ ہی کو حاصل ہے، ابن الندیم لکھتا ہے:

اول من عنی بتفسیرہ اخراجہ الی العربیۃ یحییٰ بن خالد بن برمک ففسرہ لہ جماعۃ فلم یتقنوہ ولم یرض ذالک۔ فندب لتفسیرہ ابا حسان وسلما صاحب بیت الحکمۃ فاتقناہ واجتھد فی تصحیحہ بعد ان احضر النقلۃ المجودین فاختبر نقلھم واخذ اباہ فصحہ واصحہ۔

سب سے پہلے جس نے المجسطی کو عربی میں ترجمہ اور اس کی شرح و تفسیر کرانے پر توجہ کی وہ یحییٰ بن خالد برمکی تھا، بہت سے لوگوں نے اس کی تفسیر کرکے اسے پیش کی مگر یحییٰ ان کی شروح سے مطمئن نہیں ہوا، اور اس نے اس کی توضیح و تشریح کا کام ابو حسان اور سلما صاحب بیت الحکمۃ کے سپرد کیا جنھوں نے اس کام کو بڑی خوش اسلوبی سے انجام دیا، انھوں نے ماہر مترجمین کو بلا کر ترجمے کرائے اور ان میں جو زیادہ صحیح اور فصیح تھا، اسے منتخب کرکے یحییٰ بن خالد[۱]

ابن الندیم لکھتا ہے کہ حجاج بن مطر نے بھی المجسطی کا ترجمہ کیا تھا" وقد قیل ان الحجاج بن مطر نقلہ ایضاً" اور غالباً بعد میں حجاج ہی کا ترجمہ مجسطی مقبول ہوا، البیرونی اسی کے ترجمہ

کا قانون مسعودی میں حوالہ دیتا ہے۔

علم المثلثات | المجسطی کے پہلے مقالہ کا بیشتر حصہ مثلثاتی مسائل پر مشتمل ہے، اس طرح مسلمانوں میں علم المثلثات کی ابتدا ہوئی، علم المثلثات کے دو اہم مسئلے تھے، علم المثلثات المستویہ میں ایک دو درجہ قوس کے وتر کو دریافت کرنا اور علم المثلثات الکرویہ میں معلومہ المقادیر قوسوں کی مدد سے مجہول المقدار قوس کی پیمائش کا حساب لگانا، جس کے لیے بطلیموس نے المجسطی میں "الشکل القطاع" نام کی ایک شکل بیان کی ہے، مسلمانوں نے دونوں مسئلوں کو ترقی دے کر علم المثلثات کے فن کو مدون کیا، چنانچہ کارادی وو ان کے کمالات علمیہ کے ذکر میں لکھتا ہے:۔

"عربوں نے سائنس میں عظیم الشان کمالات حاصل کیے۔۔۔۔۔ اس بات میں کسی کا اختلاف نہیں ہے کہ وہ مستوی اور کروی علم المثلثات کے بانی تھے، جو سچی بات تو یہ ہے کہ ان سے پہلے یونانیوں میں تھے ہی نہیں"۔

ہارون کے بعد | ۱۸۷ھ میں برمکی خاندان ہارون کے شکوک وشبہات کا شکار ہو کر برباد ہو گیا، چھ سال بعد ہارون نے بھی وفات پائی، اور اس کی وصیت کے مطابق امین تخت خلافت پر متمکن ہوا، مگر ورانداز وں نے جلد ہی دوسرے بھائی مامون سے بدظن کرا دیا، اور برادرانہ خانہ جنگی شروع ہو گئی، یہ لڑائی محض دو بھائیوں کی جنگ نہ تھی، بلکہ عرب وعجم کا آخری مقابلہ تھا، جس میں عجم کو فتح ہوئی اور ۱۹۸ھ میں مامون سریر آرائے خلافت ہوا۔

مامون نے خلیفہ ہونے کے بعد علم و حکمت کی تاریخ کے نئے باب کا افتتاح کیا، اور بقول قاضی صاعد اندلسی اس تحریک کو سرحد تکمیل تک پہنچایا، جس کا آغاز اس کے پردادا منصور نے کیا تھا، مگر اس کی علمی سرپرستی کی داستان ایک مستقل بحث ہے، جس سے سردست بحث کرنا مقصود نہیں ہے۔

کیمیائے سعادت حجۃ الاسلام امام غزالی کے

ادبی مقام و مرتبہ کا مطالعہ

از

جناب انیل پرشاد جلیل حیدرآباد

گل سرسبد کیمیائے سعادت حجۃ الاسلام امام غزالی کی وہ معرکۃ الآرا تصنیف ہے جو فارسی زبان کے صوفیانہ ادب میں گراں مایہ قدر وقیمت کی حامل ہے، امام کی تصانیف میں احیاء العلوم گل سرسبد کی حیثیت رکھتی ہے، اس لیے اس ضخیم عربی تصنیف پر مبنی اور فارسی زبان میں اسکی تلخیص کیمیائے سعادت الغزالی کی فارسی تصنیفات میں سب سے زیادہ اہمیت و امتیاز کی حامل ہے، اور بقول احمد آرام[1] یہ بلند پایہ کتاب فارسی میں وہی درجہ و مقام رکھتی ہے جو عربی میں اس کے اصل ماخذ تصنیف احیاء کو حاصل ہے؛

"از غزالی بیش از صد کتاب و رسالۂ بزرگ و کوچک در فقہ و حدیث و کلام و اخلاق و فلسفہ وجز آن بر جای ماندہ کہ گل سرسبد آنہا در زبان عربی کتاب احیاء علوم الدین و در فارسی خلاصۂ از آن کتاب بنام کیمیائے سعادت می باشد۔"

---

[1] احمد آرام مصحح کیمیائے الغزالی: ملاحظہ ہو مقدمہ کیمیائے سعادت. چاپ دوم تہران ۱۳۳۳ھ؛ خلاصہ از ترجمہ حال مولف ص د۔

کتاب کیمیا کی مقبولیت کا سبب اسکی سادگی ہے

ایران اور ایران سے باہر کی وسیع فارسی دنیا کو اس تصنیف کی غیر معمولی مقبولیت اور اس کی تاریخ ساز دینی خدمات کا پورا اعتراف ہے، اس کا فیض بہت عام ہوا ہے، اور تصوف کی کتابوں میں یہ مقبول ترین کتاب رہی ہے اور اس کے ذریعہ الغزالی کے افکار و نظریات بلکہ اسلام کی روح کو گھر گھر پہنچے کا عظیم الشان کارنامہ انجام پایا ہے۔

اس کی مقبولیت کا سبب اس کے معنوی محاسن کے علاوہ، اس کا پیرایۂ بیان ہے، جو نہ صرف سادہ اور عام فہم بلکہ دلکش و اثر آفرین اور فکر انگیز بھی ہے، اسی لیے اس نے ہر خاص و عام کے دل میں گھر کر لیا۔ یہ ظاہر ہے کہ یہ کتاب تفریحی ادب سے دلچسپی رکھنے والوں کی ضیافت طبع کے لیے نہیں لکھی گئی تھی جس کا اس زمانہ میں عام مذاق تھا، بلکہ اس کا مقصد جیسا کہ خود امام کی اصل عربی تصنیف احیاء العلوم کے نام سے ظاہر ہے، معاصر مسلم سوسائٹی میں دینی علوم اور اسی کے ساتھ دینی روح کا احیا تھا، علم و اعتقاد کی صحت کے ساتھ مذہبی فرائض کی پابندی، تہذیب اخلاق و تہذیب نفس، فکر و خیال کی صفائی و پاکیزگی جیسے خشک اور اہم مباحث پر الغزالی کی بحثیں نہایت دلچسپ عام فہم ہیں، اور انتہائی اثر انگیز ہیں، ان مطالب اور مباحث سے قطع نظر کیمیائے سعادت کی اثر آفرینی اور اس فیض عام کا سب سے بڑا سبب امام الغزالی کی سادہ طرز فکر، عام فہم مگر پُر مغز سلیس مگر دلنشین اور متین مگر دلکش نثر ہے جو بلیغ استدلال سے مملو ہے، بقول ڈاکٹر صفا۔

"ہمہ جا با قدرت فکر و دقت تعبیر و قوت استدلال و تمثیلات و تشبیہات لطیف
ہمراہ و ہمیشہ جذاب و دل انگیز است"[1]

عہد آفرین ادیب

اس مضمون کا مقصد کیمیائے سعادت کے اسی گرانقدر پہلو کا مطالعہ کرنا ہے، امام کی فارسی تصنیفات میں کیمیائے سعادت کو پڑھ ہی کر محسوس کیا جا سکتا ہے کہ نثر فارسی غزالی

---

[1] دکتور محمد ذبیح اللہ صفا تاریخ ادبیات در ایران ج ۲، تہران ۱۳۳۶، صفحہ ۹۲۳

بسیار شیوا و پختہ و سادہ و گیرا و پُر مغز است[۵۱]،

حجۃ الاسلام کے عروج و ترقی کے زمانہ سے لے کر اُن کے فکری انقلاب دینی اجتہاد تعلیمات، تصوف، فلسفہ، اخلاق، علمی تبحر اور عام حالاتِ زندگی پر بہت کچھ لکھا جاچکا ہے، لیکن اُن کی جامع الصفات اور بحرِ ذخار ہستی کا ایک خاص پہلو یعنی امام غزالی کی انشا اور طرزِ نگارش پر کسی نے توجہ نہیں کی،

سابق شیخ الازہر مرحوم مراغی کا قول ہے کہ جب الغزالی کا نام لیا جاتا ہے تو محسوس ہوتا ہے کہ کسی ایک آدمی کا ذکر نہیں کیا جارہا ہے۔ بلکہ بیک وقت بہت سے اشخاص زیرِ بحث ہیں جن میں کا ایک ایک فرد علم و فضل کی اقلیم کا تاجدار ہے۔ وہ ایک ہی وقت میں ماہر اصولی بھی ہیں، آزاد وجسور فقیہ و متکلم بھی اور عقیدۂ اہلِ السنت کے پُرجوش حامی و ناصر بھی[۵۲]۔ الغزالی کی اسی مجمع الفضائل شخصیت کا ایک اہم بالشان پہلو یہ بھی ہے کہ وہ عہد آفرین ادیب بھی تھے، چنانچہ کتاب کیمیا میں انھوں نے جس شیرینی و سلاست کے ساتھ دقیق ترین مسائل پر بحث کی ہے، وہ صرف قاری کی فکر و نظر ہی کو سیراب نہیں کرتی، بلکہ فارسی ادب میں امام کے بلند مرتبہ اور مقام کا تعین بھی کرتی ہے، اس کمال کے لئے الغزالی نے کسی استاد کے سامنے زانوے تلمذ تہ نہیں کیا تھا، بلکہ ان کی جدت طراز طبعِ رسا نے خود ہی اس سادہ اور بلیغ اسلوبِ تحریر کی طرح ڈالی۔ اس اعتبار سے وہ مجتہدین صوفیانہ ادب میں کوئی اور فارسی تصنیف اس وصف میں اس درجہ تک نہیں پہنچ سکی اس لیے الغزالی اپنے اسلوب میں یگانہ ہیں، امام کے پیش رو صاحبِ کشف المحجوب حضرت علی ہجویری سے لے کر متاخر دور کے صوفی شاعر و ادیب

---

[۵۱] جلال ہمائی، غزالی نامہ، تہران ۱۳۱۸، صفحہ ۲۱، [۵۲] بحوالہ محمد حنیف ندوی المنقذ غزالی، سرگزشتِ غزالی، لاہور ۱۹۵۹، مقدمہ مترجم صفحہ ۳،

جامی تک کی صوفیانہ تصانیف کے مطالعہ سے پوری طرح ثابت ہوتا ہے کہ طرزِ ادا کی بے ساختگی و شگفتگی، استدلال اور تشریح و تفہیم امام غزالی کا خاص حصہ ہے،

ایرانِ جدید کے ادبی مورخون، ناقدون، الغزالی کے سوانح نگارون اور ان کی تصانیف کے جدید ایڈیشنون کے مرتب حضرات نے زیر بحث موضوع کی طرف خاص توجہ کی ہے اور امام کے فلسفہ و نظریات کے ساتھ ساتھ اُن کے عربی و فارسی طرزِ تحریر سے بھی بحث کی ہے، اور یہ ثابت کیا ہے، کہ الغزالی کے پیرایۂ بیان اور اسلوب نگارش کی سادگی، پرکاری اور زبان کی سلاست و دلکشی نے ان کی کتابون کی مقبولیت اور ان کی تاثیر مین بڑی مدد دی ہے، عربی زبان و ادب کے اس فاضل اجل نے کیمیائے سعادت کو انشائے عالیہ اور نگارش جمیل کے بجائے سادہ و پُر اثر عام فہم و فکر انگیز اسلوب ادا کا مُرقع اس لیے بنایا کہ اس کیمیا سازی کا مقصد عامۃ المسلمین مین علوم دین کا احیا اور اس کے ذریعہ اسکی باطنی اصلاح کرنا تھا، جیسا کہ انھون نے خود بھی صراحت فرمائی ہے،

"ما اندرین کتاب جملۂ این چہار عنوان و چہار رکن و چہل اصل را کہ شرح کنیم برائے پارسی گویان، و قلم نگاہ داریم از عبارتِ بلند و منغلق و معنی باریک و دشوار تا فہم عوام آن را دریابد"[1]

اس طرح حجۃ الاسلام نے علم دین کے دقائق اور تصوف و معرفت کے اسرار اور پیچیدہ مطالب کو بقول میرزا محمد تقی بہار، بطریقِ سادہ و برائے درست فہمی عوام حل کر کے عالم اسلام کے لئے یہ جان بخش نسخہ تحریر فرمایا[2] جو خود امام کے الفاظ مین، بحقیقت کیمیائے سعادت ابدیست

---

[1] امام الغزالی:- کیمیائے سعادت :- مجموعہ گزشتہ ایڈیشین، ص ۵ [2] ملک الشعراء بہار، سبک شناسی ج ۲ تہران: ص ۱۴۳، [3] کیمیائے سعادت :- ص ۲،

احیائے علوم الدین سے کتاب کیمیا کا تعلق، اس مین کوئی شک نہین کہ کیمیاے سعادت عربی احیا ہی سے ماخوذ اور ملخص ہے گو خود کتاب کیمیا مین اس کے متعلق کوئی اشارہ نہین ملتا ہے، الغزالی اس کتاب کا سبب تصنیف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہین،

"آن کیمیا کہ گوہر آدمی را از خسیست و بہیمیت بصفا و ملکیت رساند مقصود از ین کتاب شرح اخلاق این کیمیاست کہ بحقیقت کیمیاے سعادت ابدیست، و این کتاب را بدین معنی کیمیاے سعادت نام کردیم"[1]

اس بیان سے ان دونون عربی و فارسی تصانیف کے باہمی رشتہ پر روشنی نہین پڑتی لیکن موضوع مضامین اور مطالب و مباحث کی مشابہت و یکسانیت اس کا قطعی ثبوت ہے کہ یہ بقول ملک الشعرا بہار،

"جوہر و خلاصۂ احیا العلوم است"[2]

الغزالی کی تصنیف کی مذہبی اہمیت کا مختصر جائزہ، تصوفِ اسلام کے مورخ ڈاکٹر غنی کے الفاظ مین،

"حجۃ الاسلام غزالی یکی از پرشورترین و پرکارترین مولفین اسلامی است"[3]

اور یہ حقیقت ہے کہ ان کی تمام مصنفات اپنے اپنے موضوع پر بڑی اہمیت رکھتی ہیں،

الغزالی کا سب سے بڑا کارنامہ تو یہی ہے کہ انھون نے یونانی افکار و تصورات کے اصنام کو ڈھا کر پیوندِ زمین کر دیا، اس کے نتیجہ مین جو کارنامہ ظاہر ہو سکتا تھا، وہ بھی ساتھ ہی وقوع پذیر ہوا، یعنی احیاے علوم دینی، یہان اس نابغۂ عصر مجتہد و مصلح کے ان عظیم دینی کارنامون کی روشنی مین اس کی چند اہم تصانیف کا اجمالی تذکرہ کیا جاتا ہے، کہ اس سے زیر نظر کتاب کیمیاے سعادت کی تصنیف کا پس منظر اور احیائے علوم الدین سے اس کا تعلق سمجھ مین آ جائے گا

---

[1] کیمیاے الغزالی، ص ۲، [2] سبک شناسی ج ۲ ص ۱۹۳، [3] ڈاکٹر قاسم غنی، تاریخ تصوف در اسلام، تہران ۱۳۲۲، صفحہ ۵۰۳،

مقاصد الفلاسفہ" سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ قدیم یونانی فلسفہ سے لے کر ابن سینا اور بعد کے مسلمان فلسفیوں اور حکما کے مسائل ان کے پیچیدہ نکات، دقیق نظریات اور ان کی دقیق تر بحثوں کے متعلق الغزالی کا علم کس قدر پختہ، گہرا اور کامل تھا، اور انھون نے اسلامی تعلیمات و عقائد مین یونانی تصورات و افکار باطلہ کی آمیزش اور اس کے اثرات و نتائج کو جو الغزالی کے متعدد پیشرو اور معاصر مسلمان حکمائے و فلاسفہ کا ایک "کارنامہ" سمجھا جاتا تھا، پوری طرح محسوس کر لیا تھا"

اس کے بعد" تہافتہ الفلاسفہ" سے ثابت ہوتا ہے کہ قدیم فلاسفہ کے غیر اسلامی تصورات اور اسلامی عقاید مین ان کی آمیزش کے مدلل رد مین انہین کتنا کمال حاصل تھا، اور ان غیر اسلامی اثرات کو زائل کرنے کی جو الغزالی کی ہم عصر مسلم سوسائٹی مین رائج ہو گئے تھے کتنی زبردست صلاحیت ان مین موجود تھی، بقول پروفیسر براؤن الغزالی وہ زبردست مصلح تھے جنھون نے عالم اسلام سے فلسفیانہ موشگافیون اور باطل اثرات سے مملو نئے نئے نظریات اور جدید عقاید کے بالکلیہ خاتمہ کا کارنامہ انجام دیا[۵]۔

رسالہ "المنقذ من الضلال" انکے ذہنی و فکری انقلاب کی تردید اور دینی اجتہاد کے آغاز کی آپ بیتی ہے اور انکے تفکر اور طریق استدلال کو واضح طور پر روشنی مین لاتی ہے، ایک مبصر کے الفاظ مین:

"بطوریکہ غزالی در رسالہ المنقذ من الضلال سیر و سلوک خود را در میان مذاہب و طریقہ ہائے عصر خود شرح می دہد چون ہیچ طریقہ را در اتنساع نکرد و انکار صرف ہم نتوانست او را راضی نگاہ دارد و لاجرم برائے آرامش خاطر بہ دو ترک دنیا و دخول در مسلک عرفان و تصوف متوسل گردید"[۲]۔

ان کی احیاء علوم الدین" اسلامی علوم اور اس کی اساسی تعلیمات کا نچوڑ ہے، اور دینی حق پسند

لہ تاریخ ادبیات ایران براؤن جلد ۲ ص ۲۹۳ و ۱۹۲۸ء ۲ تاریخ تصوف در اسلام ص ۵۱۳۔

عصری فلسفہ کے اثرات کو ہٹا کر، اور اسکی مکمل بیخ کنی کرکے مسلمانون کے لئے صحیح اسلامی فکر اور راہ عمل متعین کرتی ہے،

کیمیاے سعادت | اسی احیاء علوم الدین پر مبنی کیمیاے سعادت فارسی مین علوم دین کا مبسوط و مستند تذکرہ ہے، جو تہذیب نفس اور تہذیب اخلاق و تہذیب فکر، اصلاح باطن پر امام کے افکار و تعلیمات کا بہترین مرقع اور اپنے موضوع پر کیا بلحاظ موضوع و مباحث اور کیا بلحاظ نگارش و اسلوب عدیم المثال تصنیف ہے۔ الغزالی کے سوانح نگار جلال ہمائے نے بڑے توصیفی الفاظ مین اس اہم کتاب کی تصنیفی اور ادبی و مذہبی اہمیت کو خراج تحسین پیش کیا ہے،

از بزرگ ترین واہم ترین مولفات فارسی غزالی است در اخلاق، و نظیر آن کتابے بفارسی در این موضوع نوشتہ نشدہ[1]

احیاء العلوم سے کتاب کیمیا کا جو تعلق ہمنے بتایا ہے اس موقع پر اس کی تفصیل مین جانے کی ضرورت نہین۔ ان دونون کتابون کے تقابلی مطالعہ سے اس کا اندازہ کیا جا سکتا ہے،

احمد آرام لکھتے ہیں کہ

"تقسیم بندی رکن ہا و صل ہا و فصل ہائے آن (کتاب احیا) تقریبًا مانند کیمیائے سعادت می باشد"[2]

اس کے باوجود وہ اپنی مستقل بالذات حیثیت رکھتی ہے، ہم آئندہ سطور میں اس کی اہمیت اور ادبی حیثیت پر بحث کریں گے،

کتاب کیمیا کی ترتیب ابواب | کیمیاے سعادت کی فہرست مطالب خود امام کے الفاظ میں یہ ہے،

"عنوان اول آنست کہ حقیقت خود بشناسد، عنوان دوم آنست کہ خدائے را بشناسد"

---

[1] غزالی نامہ: ص ۲۲۰، [2] احمد آرام مقدمہ کتاب کیمیا ص ۱۵

عنوان سوم آنست کہ حقیقت دنیا را بشناسد، عنوان چہارم آنست کہ حقیقت آخرت را بشناسد، وایں چہار معرفت بحقیقت عنوان مسلمانی است، اما ارکان معاملہ مسلمانی نیز چہار است (یعنی کتاب کا جزو ثانی موسومہ کتاب ارکان مسلمانی بھی جزو اول عنوان مسلمانی کی طرح چار تفصیلی ابواب پر مشتمل ہے) دو بظاہر تعلق دارد و دو بباطن آن دو کہ بظاہر تعلق دارد، رکن اول گزاردن فرمان حق است کہ آن را عبادات گویند ورکن دوم نگاہ داشتن ادب است در حرکات وسکنات ومعیشت کہ آن را معاملات گویند واما آن دو کہ بباطن تعلق دارد، رکن اول پاک کردن دل است از اخلاق ناپسندیدہ چون خشم وبخل وحسد وکبر وعجب کہ ایں اخلاق را مہلکات گویند ودیگر رکن آراستن دل است باخلاق پسندیدہ چون صبر وشکر ومحبت ورجا وتوکل وآن را منجیات گویند" (ص ۴)

اس ترتیب کی اہمیت | کتاب کیمیا کے ابواب ومضامین کی یہ ترتیب بجائے خود ایک خاص مقصد کی حامل ہے، اور اپنے اندر ایک افادی پہلو رکھتی ہے، وہ یہ کہ پڑھنے والا کتاب کی روح، سعادت دارین کی کیمیا سے بتدریج واقفیت حاصل کر سکے، اور اس کے علمی اور عملی رموز کے سمجھنے کے لئے اس کے دل ودماغ کو ایک خاص ترتیب، ایک دلنشیں طرز، اور موثر اسلوب کے ذریعہ تیار کیا جائے،

کتاب کا آغاز رسول اللہ صلعم کے ارشاد من عرف نفسہ فقد عرف ربہ سے ہوتا ہے (ہر کہ خود را شناخت پروردگار خود را شناسد) جس کا موٹا مطلب ایک عام مسلمان بھی آسانی سے سمجھ سکتا ہے، اور کتاب کے بنیادی فلسفہ کی گہرائیوں تک پڑھنے والے کی ذہنی رسائی کی ضرورت نہیں، پہلے وہ عرف نفسہ سے

ابتدا کرے گا، اور تشریحی فصول کے بعد جب "شناختن نفس خویش" کے اصول سمجھ جائے گا تو "شناختن حق تعالیٰ" کی منزل خود بخود آجائے گی، پھر عَرَفَ رَبَّہٗ یا شناختن حق تعالیٰ کی منزلیں طے کر لینے کے بعد باری تعالیٰ سے عملی طور پر وابستہ کرنے کے لئے ارکان اسلام کی تعلیم شروع ہوگی، چنانچہ امام صاحب کیمیائے سعادت ابدی کے علمی رموز واسرار کی عقدہ کشائی کرنے کے بعد اس کے عملی پہلوؤں سے آشنا کرانے سے پہلے ارشاد فرماتے ہیں :-

"چوں از معرفتِ عنوان مسلمانی فارغ شدی و خود را بدانستی و حق تعالیٰ را بشناختی و دنیا و آخرت را بدانستی، بارکان معاملتِ مسلمانی مشغول باید شد، چہ از اں جملہ معلوم شد کہ سعادتِ آدمی در شناختِ حق تعالیٰ است و در بندگی وے"، (ص ۱۰۶)

کیمیائے سعادتِ ابدی کی حجۃ الاسلام نے جو تشریح فرمائی ہے، اس کے مطابق انسان کی سعادت کا علمی پہلو شناختِ حق تعالیٰ میں مضمر ہے، اور عملی رمز بندگی وے کے الفاظ میں،

کیمیائے الغزالی کی اسی مفید و متوازن ترتیب کے بارہ میں ایرانی ادبیات کے مورخ ڈاکٹر صفا لکھتے ہیں،

"غزالی ایں عنوان ہا و رکن ہا بداں نظر ترتیب داد کہ کیمیائے سعادت را بدست خوانندہ دہد تا او بیاری آن کیمیا خود را از صفاتِ نقص پاک و برہنہ کند و بصفاتِ کمال آراستہ شود، از ہمہ چیز ہا گستہ گردد و خود را بتمامی بخدائے دہد، و در او خود و نا چیز شود"[۱]

[۱] ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا : تاریخ ادبیات در ایران ج ۲ ص ۹۲۳

اس ترتیب کی وجہ سے پڑھنے والے کو موضوعات کے دقائق اور باریکیوں کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے کیونکہ یہ خواص کے لئے نہیں، عوام کے لئے لکھی گئی،

مقصود کتاب عوام خلقند امام غزالی کا اصلی کارنامہ جس نے ابوحامد محمد بن محمد غزالی کو حجۃ الاسلام امام الغزالی بنایا ان کی وہ انقلاب آفریں عربی تصنیفات ہیں، جن کے ذریعہ امام نے عقلاء و حکماء اور علماء و فضلا وغیرہ اونچے اور اعلیٰ طبقہ کے افراد کو صراطِ مستقیم پر لگایا، لیکن جس کتاب سے انھوں نے عامۃ المسلمین کے دلوں میں ایمان کی حرارت پیدا کی وہ یہی سادہ فارسی میں ہے کہ جس پر عربی زبان و ادب کی ہلکی پرچھائیں بھی نہیں ہے، اگر فردوسی نے باستان ایران کی توصیف میں ملتِ ایران کی گونگی زبان کھولی تھی، تو الغزالی نے تجدید دین کی راہ میں زبانِ عجم کو گویائی بخشی، اس پر تفصیلی گفتگو ہم بعد میں کریں گے، یہاں مختصراً صرف اتنا کہا جا سکتا ہے، کہ اس کتاب کا مقصد عوام کی اصلاح تھی، جلال ہمائی لکھتے ہیں کہ

> "براستی خامۂ معجز نماے غزالی ہنرے از خود بروز دادہ است کہ مردم دل آگاہ را بحیرت می اندازد کہ ایں مردم بزرگ باآن کہ تمام عمرش با آثار عربی سروکار داشت و پیوستہ باین زبان کتاب ہا ہم چوں احیاء العلوم والمستصفی می نوشت وانس ہمیشگی بیک زبان عادۃً آن را در زبان وقلم رسوخ می دہد، بازچہ اندازہ ذوق سلیم وسلیقۂ مستقیم و چہ مایہ طبع روشن و سرشار، دہ او قوت داشت کہ نثر فارسیش بہیچ وجہ تیرگی عربی نیافت[1]"

---

[1] جلال ہمائی: غزالی نامہ ص ۲۰۹ - ۲۱۰،

خود امام صاحب لکھتے ہیں کہ

"مقصود کتاب عوام خلقند کہ این معنی را بپارسی التماس کردند، و سخن را از حد فہم ایشان نتواں درگذاشت"[۱]

امام کی علمی و مذہبی معروفیات ان کے مشاغل ذکر و فکر کی روشنی میں	الغزالی کی علمی و تدریسی معروفیات اور مشاغل ذکر و فکر کا تصور کیجئے، اور پھر ان کی عربی و فارسی مصنفات

اور کتاب کیمیا کو دیکھیے کہ اس علمی ماحول میں جس میں بالعموم تحریریں کھار پیدا نہیں ہوا لیکن امام صاحب نے کس قدر سادہ مگر شگفتہ اسلوب تحریر اختیار کیا ہے،

کیمیاے سعادت کے زمانہ تصنیف کے بارہ میں کوئی داخلی اشارہ نہیں ملتا ہے مگر یہ کوئی بڑا حل طلب مسئلہ نہیں ہے، اور جلال ہمائی کے اس بیان کی کہ

"تاریخ تالیفش میان سالہاے ۴۹۰-۵۰۰ھ بعد از احیا و پیش از المنقذ والمستصفی است"[۲]

مرزا محمد تقی بہار[۳] اور احمد آرام[۴] نے بھی تائید کی ہے، یہ سنین بقول صاحب غزالی نامہ امام کے مشہور یازدہ سالہ سفر اور اس کے قریبی عہد کے ہیں،

"کتاب کیمیاے سعادت را در اثناے سفر یازدہ سالہ یا در طرف یکسال بعد از مراجعتش کہ در طوس منزوی بود تالیف کرد"[۵]

یہ وہ وقت تھا جب الغزالی ایک طرف تو تصفیۂ قلب اور تزکیۂ نفس (ہندوستانی اصطلاح میں گیان دھیان) کی کوشش میں عزلت نشین تھے، عین اس حالت میں وہ

---

[۱] کیمیاے سعادت ا ص ۵ [۲] غزالی نامہ ص ۲۲۸، [۳] ملک الشعرا میرزا بہار، سبک شناسی جلد ۲ ص ۱۶۳ [۴] احمد آرام مقدمہ کتاب کیمیا، ص ۴، [۵] غزالی نامہ ص ۲۴۱

باطل افکار و تصورات سے علما، و حکما، اور عامۃ المسلمین کو نجات دلانے کے لئے لائحۂ عمل بھی مرتب فرمارہے تھے، ایسی اہم مشغولیتوں میں امام نے انشائے فارسی کو جو جان بخش اور شستہ سائگی وسلاست عطا کی ، جو نیا اور پراثر پیرایۂ بیان بخشا ، وہ ایرانی ادبیات پر احسان عظیم ہے؛ جلال ہمائی نے الغزالی کی اس ادبی خدمت پر ان الفاظ میں نذر تحسین پیش کی ہے :-

"امام غزالی درعین این کہ بہ ہد ذکر وخلوت وعبادت وریاضت و اصلاح مذہب و فلسفہ و تصوف و کلام اشتغال داشت ، بزرگ ترین پاسبان زبان و ادبیات فارسی بود وشیوہ نگارش راآئینی تازہ ودل پسند نمودار ساختہ سرمشق ہا بنام کیمیائے سعادت ونصیحۃ الملوک وغیرہ برائے نویسندگان فارسی می نوشت"

اور اُن کو بزرگ ترین پیشوائے ادب تسلیم کیا ہے :-

"ازین رہگذر نیز خدمتے بس شگرف بکشور خویش انجام داد کہ اگر جز این ہیچ ہنرے نداشت باز شایستہ بود کہ وے را بزرگ ترین پیشوائے ادب و در ردیف مردان نامدار وخدمت گزاران بزرگ این مرز و بوم بشناسند"[۱]

آدمی را بیازی و ہرزہ نیافریدہ اند

امام نے کتاب کیمیا کی وجہ تسمیہ بیان کرنے سے پہلے بنی آدم کے مقصد آفرینش کی جو مجمل تشریح کی ہے وہ اُن کے علوئے تفکر و ادراک کی آئینہ دار اور قافیہ بندی کی پابندی کے ساتھ نہایت موثر ہے فرماتے ہیں:

"بدان کہ آدمی را بیازی و ہرزہ نیافریدہ اند بلکہ کار او سے عظیم است و خطر وے بزرگ ، چہ اگر وے ازلی نیست ابدیست ، وچہ اگر کالبد وے خاکی و

---

[۱] غزالی نامہ :- ص ۲۰۰ ، ۲۰۱ سے

سفلی است، حقیقتِ روح دلی علوی و ربانی است، و گوہر دل اگرچہ در ابتداء آمیختہ
و آویختہ بصفات بہمی و سبعی و شیطانی است، چوں در بوتۂ مجاہدت نہی ازیں آمیزش
و آلایش پاک گردد و شایستۂ حضرت ربوبیت شود، و از اسفل السافلین تا
با علی علیین ہمہ شیب و بالا کار اوست، و اسفل السافلین دلی آنست کہ در مقام
بہائم و سباع و شیاطین فرود آید کہ اسیر شہوت غضب شود، و اعلیٰ علیین
دلی آنست کہ بدرجۂ ملائکہ رسد، چنانکہ از دستِ شہوت و غضب خلاص یا بد و
ہر دو اسیر دلی گردند و دلی پادشاہ ایشاں گردد، و چوں بدیں پادشاہی
رسد، شائستہ بندگی حضرتِ الٰہیت گردد و ایں شائستگی صفتِ ملائکہ
است و کمالِ درجۂ آدمی و چوں دلی را لذتِ انس بجمال حضرت الٰہیت
حاصل شد، از مطالعۂ آں جمال یکساعت صبر نتواند کرد و نظارہ کردن در
آں جمال بہشت دلی شود و آں بہشتی کہ نصیب شہوت چشم و فرج و شکم است
نزدیک دلی محقر شود،" (ص ۲)

کتاب کیمیا کی وجہ تسمیہ | انسانی مقصودِ حیات کی تشریح کرنے کے بعد اس کے پس منظر میں کیمیاے سعادتِ دارین کی تفسیر اور اس کی روشنی میں کتاب کیمیا کا تعارف اس موثر انداز میں کراتے ہیں،

" و چوں گوہر آدمی در اوّل آفرینش ناقص و خسیس است ممکن
نگردد، دلی را ازیں نقصان بدرجۂ کمال رسانیدن الّا بمجاہدت
و معالجت، و چناں کہ آن کیمیا کہ مس و برنج را بصفا و پاکی زرِ
خالص رساند دشوار بود و ہر کسے نشناسد، ہم چناں آں کیمیا کہ

گوہر آدمی را از خست و بہیمیت بصفا و نفاست ملکیت رساند تا بداں سعادتِ ابدی یابد ہم دشوار بود و ہر کسے نداند، و مقصود ازیں کتاب شرحِ اخلاطِ ایں کیمیاست کہ بحقیقت کیمیاے سعادتِ ابدی ست، و ایں کتاب را بدیں معنی کیمیائے سعادت نام کردیم، و نام کیمیا بر دلی اولیٰ تر چہ تفاوت میان مس و زر بیش از صفرت نیست و ثمرۂ آں کیمیا بیش از تنعم دنیا نیست، مدتِ دنیا خود چیست؟ و تفاوت میان صفات بہایم و صفاتِ ملائکہ چنداست کہ از اسفل السافلین تا اعلیٰ علیین، و ثمرہ این کیمیا سعادتِ ابدیست کہ مدت دلی را آخر نیست و انواع نعیم ولی را نہایت نیست و ہیچ کدورت را بنعیم او در راہ نیست" (ص ۲)

اس ضخیم کتاب کے اقتباسات نقل کرنے کی اس مختصر سے مضمون میں زیادہ گنجائش نہیں ہے، اگر ناظرین بنظر غائر کتاب کا مطالعہ کریں تو یہ حقیقت اُن پر بخوبی واضح ہو جائے گی، کہ الغزالی کی یہ بے نظیر تصنیف فارسی زبان کے صوفیانہ ادب میں نہ صرف اپنے مذہبی اثرات بلکہ ادبی درجہ کی حیثیت سے بھی عدیم المثال تصنیف ہے، احیاء علوم اور کتاب کیمیا کی تصنیف سے ایک طرف امام صاحب نے گم راہوں کو بصیرتِ فکر و قوتِ عمل عطا کی، دوسری طرف فلسفیانہ بحث و مناظرہ کو صحیح اسلامی فکر کی روشنی سے جلا بخشی، امام کے عہد آفریں اجتہاد اور احیائے علوم دین کے انقلاب آفریں مساعی نے جلال الدین سیوطی سے اس حقیقت کا اظہار کرایا تھا کہ اگر حضرت محمدؐ کے بعد کوئی پیغمبر ہو سکتا۔ تو وہ

الغزالی ہوتے؟

اور حقیقت ہے کہ الغزالی نے مسلمانوں کے دل و دماغ سے یونانی عقائد و تصورات کے بتوں کو ڈھانے کا جو عظیم الشان کارنامہ تہافۃ، احیاء اور کیمیا کے ذریعہ انجام دیا، وہ اُن کی معجزانہ خدمت اسلام ہے، بقول شیخ مراغی اسلام کے اس کیمیا ساز کی خدمات کے اعتراف کے لئے اس کا مشہور لقب "حجۃ الاسلام" بالکل بجا وضع کیا گیا تھا،

۵۔ تاریخ ادبیات ایران براؤن ج ۲ ص ۲۹۷، کیمبرج ایڈیشن ۱۹۲۸ء

تابعین

علم و عمل اور مذہب و اخلاق میں صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے سچے جانشین اور ان کے تربیت یافتہ تابعین کرام رضی اللہ عنہم تھے، اور صحابہ کرام کے بعد ان ہی کی زندگی مسلمانوں کے لیے نمونۂ عمل ہے، اس لیے سیر الصحابہؓ کی تکمیل کے بعد دارالمصنفین نے اس مقدس گروہ کے حالات کا یہ تازہ مرقع مرتب کیا ہے، اس میں چھیانوے اکابر تابعین کے سوانح، ان کے علمی، مذہبی، اخلاقی اور عملی مجاہدات اور کارناموں کی تفصیل ہے۔

(مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی)

ضخامت ۵۷۰ صفحے

قیمت :- ۱۲؍

منیجر

بیاض باسطی

از

جناب ڈاکٹر اکمل ایوبی ادارۂ علوم و فنون اسلامی مسلم یونیورسٹی

جناب مولانا غلام رسول صاحب مہر نے اپنے خط (معارف نمبر ۳ جلد ۸۹ - مارچ ۱۹۶۲ء) کے دوسرے پیراگراف میں میرے اس مضمون کا بھی تذکرہ کیا ہے، جو معارف (نمبر ۲ جلد ۸۹ - فروری ۱۹۶۲ء) میں شائع ہوا ہے، آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ

"بیاض باسطی والے مضمون میں صفحہ ۱۴۹ پر محمد حسین صاحب کی جو فارسی عبارت شائع ہوئی ہے، میرا احساس یہ ہے کہ وہ ٹھیک نہیں پڑھی جا سکی، محرر موصوف کا مقصود یہ تھا کہ بیاض جس تاریخ کو سید غلام علی آزاد بلگرامی کے پاس پہنچی (۱۱۶۸ھ) اس سے ۱۲۹۶ھ تک ایک سو اٹھائیس سال گزر چکے ہیں، مگر منقولہ عبارت اس ایضاح کے لیے کافی معلوم نہیں ہوتی، اسی طرح آزاد بلگرامی کی عمر غالباً چورانوے سال آٹھ مہینے بنتی ہے، نہ کہ چھیاسی سال جیسا کہ صفحہ ۱۳۴ پر مرقوم ہے۔"

اس سلسلے میں سب سے پہلے یہ عرض ہے کہ آخری جملے کی نشست سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ میری تحریر سے متعلق ہے، حالانکہ آزاد بلگرامی کی عمر کا تعلق میرے مضمون سے نہیں ہے، خود مہر صاحب نے صفحے کا حوالہ دے کر اس کو واضح کر دیا ہے کہ یہ جملہ "بیاض باسطی" والے مضمون سے نہیں بلکہ عبدالرزاق صاحب کے مضمون "آزاد بلگرامی" سے تعلق رکھتا ہے، لیکن چونکہ دونوں

باتیں ایک ہی پیراگراف میں اس طرح بیان کی گئی ہیں کہ پڑھنے والا اس کو بھی میرے مضمون سے متعلق سمجھ سکتا ہے، اس لیے اس کی وضاحت ضروری معلوم ہوئی۔

اب رہی محمد حسین صاحب کی فارسی عبارت، اس کے متعلق صرف یہ عرض کرنا ہے کہ وہ عبارت بیاض باسطی کے نسخۂ علی گڈھ میں نہایت خوشخط اور صاف تحریر ہے، اس کے پڑھنے میں کوئی غلطی نہیں ہوئی ہے۔ اس عبارت سے کاتب کا مدعا، جیسا کہ مہر صاحب کا خیال ہے، صحیح طور پر واضح نہیں ہوتا، یہی وجہ تھی کہ میں نے اس عبارت کو ہو بہو نقل کر دیا، خود میں اپنی جگہ یہ سمجھتا ہوں کہ محرر سے اپنے مافی الضمیر کے اظہار میں کوتاہی ہوئی ہے۔ عبارت کا مفہوم یقیناً وہی ہے جو مہر صاحب نے سمجھا ہے اور جس کی تصدیق آزاد بلگرامی کی مہر سے ہوتی ہے، اس مہر کی موجودگی عبارت کے مفہوم کو متعین کرنے کے لیے کافی سے زیادہ ہے۔

آزاد بلگرامی

(استدراک)

از جناب غلام رسول صاحب مہر

مکرم و محترم جناب شاہ صاحب

عذر خواہ ہوں کہ پھر ایک دو گزارشوں کے ساتھ زحمت افزا ہو رہا ہوں:

(۱) جناب عبد الرزاق صاحب قریشی کا جو مضمون سید آزاد بلگرامی کے متعلق "معارف" کے تازہ نمبر (مارچ ۱۹۶۲ء) میں شائع ہوا ہے، اس میں فاضل موصوف نے آزاد کی ایک غزل کے مصرعے سے ایک دو لفظ چھوڑ دیے ہیں، اور فرمایا ہے کہ یہ پڑھے نہ گئے، معلوم ہوتا ہے کہ موصوف کے سامنے صرف شفیق کی کتاب تھی، انھوں نے غالباً خزانۂ عامرہ نہیں دیکھا، "خزانہ" میں یہ پوری غزل موجود ہے، اور زیر غور شعر یوں ہے:

شکر خدا کہ کزلک تصحیح حک نمود
نقشِ غلط کہ صفحۂ ایام را گرفت

اس غزل کا پانچواں شعر معارف میں صحیح شائع نہیں ہوا، شعر یوں ہے:

انجام کار غیر ندامت چہ صرفہ بود
خیلے کہ راہِ خانۂ احرام را گرفت

(۲) فاضل موصوف کی یہ رائے بھی نظر ثانی کی محتاج ہے کہ یہ غزل جنگ پانی پت سے

چھ سال پیشتر لکھی گئی تھی، خود آزاد نے صرف "چھ ماہ" پیشتر کا ذکر کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

از نوادر اتفاقات این کہ فقیر در ماہ محرم سنہ اربع وسبعین ومائۃ والف

شش ماہ پیش از وقوع محاربہ بسبیل تفاؤل غزلے نظم کردم و بخدمت سید قمرالدین

اورنگ آبادی ...... خواندم۔" (خزانۂ عامرہ صفحہ ۱۰۹)

پانی پت کی تیسری جنگ ۶ جمادی الآخرہ ۱۱۷۴ھ کو ہوئی تھی (۱۴ جنوری ۱۷۶۱ء) اور یہ غزل اسی سال کے ماہ محرم میں کہی گئی۔

(۳) مضمون کے بالکل آغاز میں آزاد کا ایک شعر یوں نقل ہوا ہے:

حبابم منت من از گوہری منت تہی آمد

نباشد عیب گر خود را بہ دریا آشنا کردم

بے شک یہ شعر خزانۂ عامرہ میں یونہی چھپا ہے، مگر میرا خیال ہے کہ ابتدا ہی سے یہ کہ پہلا مصرع یوں ہوگا:

حبابم مشت من از منت گوہر تہی آمد

آزاد نے جس مطلب کے تعلق سے یہ شعر نقل کیا ہے، اس کا تقاضا یہی ہے۔ "گوہری منت" کو کم از کم میں نہیں سمجھ سکا، ممکن ہے اس کا باعث میری کم علمی ہو۔

والسلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

مطبوعات جدیدہ

تقویۃ الایمان مع تذکیر الاخوان ونصیحۃ المسلمین

حضرت شاہ محمد اسمٰعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ و مولینا خرّم علی بلہوری ضخامت ۵۲۰ صفحے، کتابت طباعت عمدہ قیمت ۔۔ ناشر نور محمد اصح المطابع، آرام باغ کراچی،

تقویۃ الایمان مولانا اسمٰعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ ۱۲۴۶ھ کی مشہور و معروف کتاب ہے، اس کتاب نے ہزاروں لاکھوں آدمیوں کے ایمان کو بچایا، اور اسلام کا گرویدہ بنایا ہے، اس کتاب کے نہ جانے کتنے ایڈیشن اب تک شائع ہو چکے ہیں، اب نور محمد صاحب مالک اصح المطابع نے اسے بڑے اہتمام کیساتھ شائع کیا ہے، تقویۃ الایمان کے دو حصے ہیں، ایک حصہ میں توحید کی خوبیاں، اور شرک و بدعت کی برائیاں بیان کی گئی ہیں، اور دوسرے حصہ میں اتباع سنت کی ترغیب اور بعض بدعات کے بارے میں تفصیل سے آیات و احادیث جمع کی گئی ہیں، پہلے حصہ کا اردو ترجمہ اور اس کی مختصر تشریح تو خود حضرت شہید نے اپنے قلم سے فرما دی تھی، مگر دوسرے حصہ کے ترجمہ و تشریح سے پہلے شہادت پاکر اپنے مولیٰ سے جاملے، اس دوسرے حصہ کے ترجمہ اور تشریح کا کام جناب مولانا سلطان صاحب نے کیا، اور امتیاز کے لئے اس حصہ کا نام تذکیر الاخوان رکھدیا، ناشر نے فائدہ کے خیال سے ان دونوں نسخہ پارہ کے ساتھ اس موضوع کی بعض اور دوسری کتابوں کے ساتھ مولانا خرم علی بلہوری متوفی ۱۲۷۳ھ کی نصیحۃ المسلمین بھی شامل کردی ہے، نصیحۃ المسلمین میں مولانا خرم علی بلہوری نے حضرت سید صاحب اور اسمٰعیل شہید رحمۃ اللہ علیہما کے خیالات کی مزید ترجمانی کی ہے، یہ کتاب بھی

زمانہ میں گھر گھر پڑھی جاتی تھی، خصوصیت سے اس کی یہ نظم جس کا پہلا شعر یہ ہے،

خدا فرما چکا قرآں کے اندر میرے محتاج ہیں پیر و پیمبر

بچہ بچہ کی زبان پر تھا،

ضرورت ہے کہ اس کتاب کو مکتب کے نصاب میں داخل کر لیا جائے، اور خاص طور بچوں اور بچیوں کو اس کے کچھ حصے زبانی یاد کرا دیئے جائیں، یہ تمام کتابیں ہر مسلمان گھرانے میں موجود ہونی چاہئیں، یہ کتابیں اس حیثیت سے بھی قابلِ مطالعہ ہیں، اُن سے ہندوستان میں تجدید و احیائے دین کی تاریخ پر بھی روشنی پڑتی ہے، اور یہ بھی اندازہ ہوتا ہے، کہ کیسے کیسے سخت حالات میں ان بزرگوں نے احیاے دین کا فرض انجام دیا،

عمدۂ منتخبہ یعنی تذکرۂ سرور } از میر محمد خان بہادر سرور صفحات ۴۰۳، ٹائپ عمدہ ناشر شعبۂ اردو دلی یونیورسٹی، دلی نمبر ۷ قیمت عنہ،

بارہویں اور تیرہویں صدی ہجری میں فارسی زبان میں اردو شعراء کے متعدد اچھے تذکرے لکھے گئے، مگر ایک مدت تک یہ عام اہلِ علم کی دسترس سے باہر رہے، ڈاکٹر عبدالحق مرحوم اور تقسیمِ ہند سے پہلے کی انجمن ترقی اردو کی کوششیں قابلِ ستایش ہیں، کہ اُن کی وجہ سے یہ ادبی ذخائر طبع ہو کر متداول ہو گئے، ادھر چند برسوں سے دلی یونیورسٹی کے شعبۂ اردو نے بھی اردو مخطوطات کی اشاعت کی طرف توجہ کی ہے، اس سلسلہ کی پہلی چیز عمدہ منتخبہ پیش کی ہے، عمدۂ منتخبہ نواب اعظم الدولہ میر محمد خاں سرور (متوفی ۱۲۵۰ھ) کی تصنیف ہے اس تذکرہ کے تین نسخوں کا پتہ اب تک چل سکا ہے، جس میں ایک انڈیا آفس لائبریری لندن میں بھی ہے، اسی نسخہ کا عکس لے کر اپنے مفید حواشی اور مقدمہ کے ساتھ ڈاکٹر خواجہ احمد صاحب فاروقی نے اسے شائع کیا ہے، دلی صدیوں سے اردو کا گہوارہ ہے، مگر آزادی کے بعد سے

اس کو اس کے گہوارہ میں بھی اجنبی بنانے کی کوشش کی جارہی ہے، اس صورت حال میں دلی یونیورسٹی سے تذکرہ سرور کی اشاعت اردو کے حق میں ایک فال نیک ہے، اس تذکرہ میں تقریباً ایک ہزار (۹۰۶) شعراء کے حالات اور نمونۂ کلام حروف تہجی کی ترتیب سے درج ہیں، تذکرہ کی حیثیت سے اس کے محاسن و معائب پر تفصیل سے کسی اور موقع پر لکھا جائے گا، مگر سرسری طور پر دو چار محاسن و معائب کی طرف اشارے کر دیئے جاتے ہیں۔

اس عہد کے عام تذکروں میں شعراء کے حالات و کلام کے بارے میں مشکل سے دو چار جملے یا دو چار سطریں ملتی ہیں، مگر اس میں قدرے کچھ زیادہ تفصیل ہے، جا بجا شعراء کے کلام پر تبصرے اور تنقیدیں بھی ملتی ہیں، شعراء کے کلام کے انتخاب میں بھی سرور نے شیفتہ کی طرح زیادہ تر خوش مذاقی کا ثبوت دیا ہے، مگر اسی کے ساتھ یہ بات بڑی تعجب انگیز معلوم ہوتی ہے، کہ تذکرہ نگار نے بعض بہت معمولی شعراء کا ذکر کرکے ان کی تعداد ہزار تک پہنچا دی ہے، مگر بہت سے اہم شعراء کا ذکر انھوں نے چھوڑ دیا ہے، مثلاً اردو شاعری کے پہلے ہی دور کے شعراء میں محمد قلی قطب شاہ، محمد قطب شاہ ظل اللہ، مولانا نصرتی، سعدی دکھنی فضلی وغیرہ جیسے اہم شعراء کا تذکرہ تک انھوں نے نہیں کیا، سنہ ولادت اور وفات کا ذکر بھی کم ہی کرتے ہیں، بعض مشاہیر شعراء کے اشعار کے انتساب میں بھی سرور سے بڑی فاش غلطیاں ہوئی ہیں، ان باتوں کے باوجود دلی یونیورسٹی کے شعبۂ اردو کے ذریعہ ایک بڑی قیمتی ادبی دستاویز اہل علم کے ہاتھوں میں پہونچ گئی، جس کے لئے وہ قابل مبارکباد ہے۔

ترتیل القرآن　از خدیجہ بنت سیدنا طاہر سیف الدین صفحات ۲۰،
کتابت و طباعت عمدہ ناشر الدائرۃ الثقافیۃ العلمیہ پوائی روڈ بمبئی نمبر (۶)،

فن قرأت اور تجوید پر قرآن کے صحیح پڑھنے کا مدار ہے، اس لئے علماء نے اس پر متعدد کتابیں لکھی ہیں، خود اردو زبان ہی میں اس موضوع پر بیسیوں کتابیں لکھی گئی ہیں، انہی میں یہ کتابچہ ترتیل القرآن بھی ہے، جسے بوہرہ اسماعیلیہ فرقہ کی ایک شاخ کے مشہور راہنما سیدنا ملا طاہر سیف الدین کی صاحبزادی نے ترتیب دیا ہے، اس میں قرأت و تجوید کے تمام ضروری مسائل عام فہم انداز میں پیش کئے گئے ہیں، اس دور میں جب کہ یہ فن مردوں میں بھی مفقود ہوتا جارہا ہے، ایک پردہ نشین خاتون کا اس موضوع پر قلم اٹھانا قابل صد ستائش ہے، رسالہ قرأۃ کے متوسط طلبہ کے لئے لکھا گیا ہے، اس کا گجراتی ایڈیشن اس سے پہلے شائع ہوچکا ہے،

حضرت عمرو بن العاصؓ از اسلام اللہ صدیقی، صفحات ۱۵۲، کتابت و طباعت متوسط صفحات ۱۵۲ : ناشر مکتبۂ اسلامی للہ پورہ فاطمان بنارس

جن صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی ذات بابرکات کو بعض فرقوں نے ہدف ملامت بنالیا ہے ان میں ایک حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ بھی ہیں، خاص طور پر علویوں نے اس میں بہت زیادہ حصہ لیا، اور ان کے اثر سے بعض اہل سنت بھی ان کو مطعون کرنے لگے ہیں،

اسلام اللہ صاحب صدیقی نے افراط و تفریط سے بچکر ان کے حالات زندگی اور کارنامے زرّین بڑے سلیقہ سے اکٹھا کر دیئے ہیں، اور ان پر کئے گئے تمام اعتراضات کا جواب بھی دیدیا ہے، امید کہ اس سے ان کی زندگی کے صحیح خدوخال سامنے آجائیں گے، دار المصنفین اور مولانا اسلم جیراجپوری کی کتاب کے بعد اس موضوع پر غالباً یہ تیسری قابل اعتماد کتاب ہے،

م - ج

معارف

مجلس دارالمصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپے سالانہ

دفتر دارالمصنفین اعظم گڈھ

مجلسِ ادارت

ادبی نقوش

مولانا شاہ معین الدین احمد صاحب ندوی نے سلسلۂ سیر الصحابہ و تابعین و سلسلۂ تاریخ اسلام کے علاوہ جن میں سے موخر الذکر بعض یونیورسٹیوں کے نصاب تعلیم میں بھی شامل ہے، اور بہت مقبول ہوئی ہیں مذہبی علمی تاریخی، ادبی اور تنقیدی مضامین بھی لکھے ہیں، ان کا اب تک کوئی مجموعہ شائع نہیں ہو سکا تھا جس کی ان مضامین کی افادیت و اہمیت کے لحاظ سے سخت ضرورت تھی، اسی ضرورت کے پیش نظر اُن کے چند ادبی و تنقیدی مضامین کا ایک مجموعہ ادبی نقوش کے نام سے ادارۂ فروغ اردو لکھنؤ نے شائع کیا ہے، اس میں دو مضمون جن میں سے ایک میں اردو شاعری میں ہندوستان کلچر اور ہندوستان کے طبعی و جغرافی اثرات دکھائے گئے ہیں، اور دوسرے میں اردو زبان کی لسانی، علمی و تمدنی اہمیت پر بحث کی گئی ہے علمی ہیں، بقیہ موجودہ دور کے مشاہیر شعراء کے دواوین مثلاً وادیٔ ایمن، شعلۂ طور، ایمن، رضوان، سرود زندگی وغیرہ پر مضامین اور تبصرے ہیں،

قیمت:- پانچ روپیہ

"منیجر دارالمصنفین"

جلد ۸۹ - ماہ محرم الحرام ۱۳۸۲ھ مطابق ماہ جون ۱۹۶۲ء - عدد ۶

مضامین

شذرات

اس مرتبہ جمہوریۂ ہند کی صدارت اور نائب صدارت کے لیے ایسی شخصیتوں کا انتخاب ہوا ہے جو اپنی خالص ذہنی و دماغی قابلیتوں اور علمی و اخلاقی اوصاف و کمالات کی بنا پر اس منصبِ جلیل کی مستحق تھیں، ڈاکٹر رادھاکرشنن ایک نامور فلسفی و مفکر اور سحر بیان خطیب و اہل قلم، اور ڈاکٹر ذاکر حسین خاں ایک روشن دماغ فاضل اور مشہور ماہر تعلیم ہیں، ایسی شخصیتوں کا دامن سیاست کے گرد و غبار سے بالکل پاک ہوتا ہے، اور وہ قومی و ملکی معاملات و مسائل پر تنگ و محدود سیاسی نقطۂ نظر کے دائرے سے بلند ہو کر وسیع و حقیقت پسندانہ نقطۂ نظر سے غور کرتی ہیں، اس لیے ان دونوں کا انتخاب ملک کے لیے فالِ نیک ہے۔

ڈاکٹر ذاکر حسین خاں کی شخصیت تعارف اور توصیف سے مستغنی ہے، اپنے گوناگوں اوصاف و کمالات سے مسلمانوں میں انکی شخصیت یگانہ ہے، انکی ذات سچی قوم پروری اور وطن دوستی کا نمونہ ہے، انھوں نے دنیاوی منصب و جاہ کی ساری اہلیتوں، ترغیبوں اور مواقع کے باوجود ایک عمر ایثار و قربانی میں گذار دی اور انگریزوں کے زمانہ میں ایک قومی درسگاہ بنا کر کھڑی کر دی، اور اس کے لیے ہر طرح کی مصیبتیں جھیلیں، ان کا ایک کمال یہ بھی ہے کہ قومیات کے دائرہ میں رہ کر بھی انھوں نے اختلافی مسائل سے ہمیشہ دامن بچائے رکھا، اور اپنی متوازن اور شریفانہ روش کی بنا پر ہر طبقہ میں مقبول ہے، اس لیے نائب صدارت کے عہدہ کے لیے ان کا انتخاب حکومت کی حق شناسی اور سیکولرزم کا عملی ثبوت ہے، اور اس حسنِ انتخاب پر وہ مبارکباد کی مستحق ہے، دار المصنفین کے گوشہ نشینوں کو اس قسم کے "رموز مملکت" سے کبھی کوئی تعلق نہیں رہا، لیکن ڈاکٹر صاحب کی شخصیت ایک خالص علمی شخصیت ہے، دار المصنفین سے انکا تعلق بہت پرانا ہے، وہ اسکی مجلس انتظامیہ کے رکن بھی ہیں، انکی قدر افزائی پورے علمی طبقہ کی سرفرازی ہے، اس لیے وہ بھی اس فخر و مسرت میں برابر کا شریک ہے۔

اردو کا مسئلہ اب ذہول اور خاموشی کی اس منزل پر پہنچ گیا ہے کہ اس میں بظاہر حرکت کے کوئی آثار نظر نہیں آتے، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حکومت اس مریض جاں بلب کو دوا کے بہانہ اتنا ٹالنا چاہتی ہے کہ اسکی قوتِ حیات خود بخود ختم ہو جائے، چنانچہ ۱۴ سال کے عرصہ میں وہ حکومت کے تمام شعبوں سے رفتہ رفتہ خارج ہو چکی ہے، حکومت جو وعدے کرتی ہے ان کی کوئی قانونی حیثیت نہیں ہوتی، اس لیے وہ بے نتیجہ ہیں، اگر کوئی معمولی رعایت دیتی بھی ہے تو ایسی پیچیدہ شکل میں کہ جس سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا، اور اگر اس کی گنجائش نکلتی بھی ہے تو حکومت کے اردو دشمن عمال طرح طرح کی رکاوٹیں پیدا کرتے ہیں، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اردو روز بروز ختم ہوتی جا رہی ہے، اگر چند دنوں اور یہ صورت قائم رہی تو اردو پڑھنے والے ہی نہ رہ جائیں گے اور اسکا قصہ ہی ختم ہو جائے گا اور حکومت کو بھی اس دردِ سر سے نجات مل جائے گی،

اردو ہندوستان کی ۱۴ مسلّمہ زبانوں میں سے ایک زبان ہے، حکومت بھی زبانی اسکے حقوق کا اعتراف کرتی ہے، اور اردو کا مسئلہ ایک خالص لسانی مسئلہ ہے، ارباب سیاست نے محض اپنے مصالح کی بنا پر اسکو سیاسی بنا کر الجھا دیا ہے، لیکن ہمارے موجودہ صدر ایک خالص علمی و فلسفی اور حقیقت پسند انسان ہیں، سیاست کی پیچیدگیوں سے ان کا دماغ بالکل صاف ہے، اسلیے ان سے یہ توقع بیجا نہیں کہ وہ اس مسئلہ کو اسکے اصلی پس منظر میں دیکھیں گے، یہ بھی واضح رہے کہ ہمارے موجودہ نائب صدر ڈاکٹر ذاکر حسین خاں ایک عرصہ تک انجمن ترقی اردو ہند کے صدر رہ چکے ہیں، اردو علاقائی زبان کی تحریک انہی کی صدارت کے زمانہ میں چلی تھی، اور اسکی پہلی کانفرنس کی صدارت بھی انہی نے کی تھی، اور اردو کی وکالت میں بڑا پُر زور خطبہ دیا تھا، بیس لاکھ دستخطوں کا محضر بھی انہی کی صدارت کے زمانہ میں صدر جمہوریہ کی خدمت میں پیش ہوا تھا، اور غالباً وہ اس سلسلہ کے کسی وفد میں بھی شریک تھے، اسلیے ان پر اعتماد کا بھی یہ تقاضا ہے کہ جن علاقوں میں اردو بولی جاتی ہے خصوصاً دلی اور اتر پردیش میں، اس کو علاقائی زبان تسلیم کر لیا جائے، اگر ہمارے موجودہ صدر کے زمانہ میں اردو کو اس کا حق مل گیا تو یہ ان کی فلسفیانہ حقیقت پسندی کا عملی ثبوت ہوگا، اور پوری اردو دنیا ان کی شکر گذار ہوگی۔

اردو کا مسئلہ قومی اتحاد و یکجہتی کے نقطۂ نظر سے بھی بڑی اہمیت رکھتا ہے، بے وجہ اردو دشمنی کا تو کوئی جواب نہیں، لیکن اگر حقیقت کی نظر سے دیکھا جائے تو اردو صدیوں سے قومی اتحاد و یکجہتی کی جو خدمت انجام دیتی چلی آرہی ہے، اس میں ہندوستان کی کوئی زبان اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی، وہ ہندوستان کی مختلف زبانوں کے الفاظ، ہندوستانی تہذیب اور ہندوستانی روایات کا رنگا رنگ گلدستہ ہے، اس کی صرف و نحو ہندی کی، روزمرہ کی بول چال کے بیشتر الفاظ ہندی و سنسکرت کے، علمی و تمدنی الفاظ و اصطلاحات بیشتر عربی و فارسی بلکہ انگریزی کے بھی ہیں، اردو کو ہندو مسلمانوں نے مل کر پروان چڑھایا ہے، کوئی دور ایسا نہیں ہے جس میں اردو کے بڑے بڑے ہندو ادیب، شاعر اور مصنف اہل قلم نہ رہے ہوں، اس کے ادبی سرمایہ میں ہندو مسلمان دونوں کے مذہبی و تہذیبی روایات کا ذخیرہ ہے، ہندوستان کی جنگ (آزادی) میں اردو کی رجزیہ نظموں نے جتنا کام کیا ہے ہندوستان کی کسی زبان نے نہیں کیا ہے "انقلاب زندہ باد" کا نعرہ فرقہ پرست جماعتوں کی زبان سے بھی نکل جاتا ہے اس لیے کہ اس میں جو زور و قوت ہے وہ ہندی کے کسی نعرہ میں نہیں ہے۔

اس کی مقبولیت اور آل انڈیا حیثیت یہ ہے کہ اردو ہی ہندوستان کے مختلف خطوں کے باشندوں میں تفاہم کا ذریعہ ہے، اس کے سوا ہندوستان کے کسی صوبے کی زبان دوسرے صوبے میں کام نہیں دے سکتی، جو لوگ اردو نہیں جانتے وہ دوسرے صوبوں کے لیے بالکل اجنبی ہوتے ہیں لیکن اردو بولنے اور سمجھنے والے کے لیے کوئی صوبہ اجنبی نہیں، بلکہ ہندوستان کے باہر اس کے پڑوسی ملکوں میں بھی اردو کے ذریعہ کام چل جاتا ہے، اسکے مقابلہ میں ہندی کے جبریہ تسلط کے باوجود خود اسکی راجدھانی میں نومولود ہندی سمجھنے والے بس خال ہی خال ہیں، اور ہندی کے جبریہ تسلط نے اتحاد و یکجہتی کے بجائے مختلف صوبوں میں اس کے خلاف بغاوت پیدا کرادی ہے جس سے ہندوستان کی سالمیت خطرے میں پڑ گئی ہے، اس لیے اردو کو مٹانا درحقیقت قومی اتحاد و یکجہتی کے ایک بہت بڑے وسیلے کو مٹانا ہے مگر اس پر وہی لوگ ٹھنڈے دل سے غور کر سکتے ہیں جو لسانی مسائل کو سیاسی عینک سے نہیں بلکہ خالص لسانی نقطۂ نظر سے دیکھتے ہیں۔

مقالات

ہندوستان کے سلاطین، علماء اور مشائخ کے تعلقات پر ایک نظر

از جناب سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب ایم اے

(۳)

علماء کی تصنیفی رواداری | آج کل کی تاریخوں میں عام طور سے ان ہی علماء کا ذکر کیا جاتا ہے جو اپنے مسلک میں شدت اور سختی کا اظہار کرتے تھے، اور ان روادار و وسیع القلب علماء کو عام طور سے نظر انداز کر دیا جاتا ہے، جو ہندوؤں کے مذہب اور علوم و فنون سے پوری دلچسپی رکھتے تھے اور ان کے مذہبوں کو ان کے مطالعہ کے لیے تیار کرتے رہے،

محمود غزنوی کی تلوار سے ہندوؤں کے دلوں میں جو کدورت پیدا ہوئی وہ شاید ابتک نہیں گئی ہے لیکن محمود غزنوی کے لشکر کے جلو میں البیرونی بھی تھا جس نے اپنی رواداری، بے تعصبی، وسیع المشربی اور فراخ دلی سے کام لیکر ہندوؤں کے علوم و فنون کی وہ خدمت کی ہے جس کے احسان سے ہندوکیا، پورا ہندوستان کبھی سبکدوش نہیں ہوسکتا۔ اس کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ

ہندوؤں کے علوم و فنون پر جو پردہ پڑا ہوا تھا، اس کو اپنی کتاب الہند کے ذریعہ سے بالکل اٹھا دیا، ہندوؤں کے مذہبی، عقلی اور حسی عقائد و خیالات اور ان کی مقدس کتابوں مثلاً بید، پران ان کی پرستش گاہوں، ان کے تہواروں، ان کے نجوم، ریاضی، ہیئت، عروض، تناسخ، قانون وراثت وغیرہ پر اس نے نہایت مستند معلومات جمع کرکے تاریخ پہلی دفعہ غیر ہندوؤں تک پہنچا دیا، ان کو پڑھتے وقت مطلق محسوس نہیں ہوتا کہ اس کا لکھنے والا کوئی غیر مذہب کا ہے، اس نے ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان علمی سفارت کا بھی کام انجام دیا، عربوں اور ایرانیوں کو ہندوؤں کے علوم اور ہندوؤں کو عربوں اور ایرانیوں کی تحقیقات سے آگاہ کیا، اس نے عربی جاننے والوں کے لیے سنسکرت اور سنسکرت جاننے والوں کے لیے عربی سے کتابیں ترجمہ کیں، ان کتابوں اور ترجموں کی بڑی لمبی فہرست ہے، جس کا ذکر یہاں ضروری نہیں،

اسی طرح ابوالفضل نے آئین اکبری میں ہندوؤں کے مذہبی علوم مثلاً میمانسا، بیدانت، سانکھ، اٹھارہ بدیا، کرم بپاک، آگم، سکن، سامدرک، گاردو، اندرجال، رس بدیا، رتن پریکھیا وغیرہ پر جو کچھ لکھا ہے، اگر اس کو علیحدہ شائع کیا جائے تو خود ہندوؤں کو بہت سی نئی باتیں معلوم ہونگی،

البیرونی اور ابوالفضل کا شمار دینی علماء میں نہیں ہوتا ہے، اس لیے ممکن ہے کہ ان کے تصنیفی کارنامے علماء کے دائرہ سے خارج سمجھے جائیں، لیکن عہد اکبری میں مہابھارت کے فارسی ترجمہ کرنے والوں میں ملا عبد القادر بدایونی، ملا شیری اور حاجی سلطان تھانیسری جیسے علماء بھی تھے، ملا عبد القادر بدایونی جیسے متشدد ملا نے رامائن اور اتھربن وید کے ترجمے کیے، اتھربن وید کے سلسلے میں لکھتے ہیں کہ اس کے بعض احکام اسلام سے ملتے ہیں، مثلاً ایک حکم یہ ہے کہ جب تک ایک فقرہ نہ پڑھے جس میں بار بار بہت سے لام آتے ہیں، جیسے لا الٰہ الا اللہ تب تک نجات نہیں ہو سکتی، شیخ عبد الحق محدث دہلوی کے چچا شیخ رزق اللہ سنسکرت کے بڑے عالم تھے، اور ہندوؤں کے علوم میں کامل مہارت رکھتے تھے،

شاہجہانی عہد میں مولانا عبدالرحمن چشتی نے مہادیو اور پاروتی کی گفتگو کو قلمبند کر کے ہندوؤں کے نظریۂ تخلیق کو سمجھایا ہے، پھر مرأۃ المخلوقات میں یہ دکھایا ہے کہ ہندوؤں کی بعض مذہبی ہستیاں مسلمانوں کے تخیل کے مطابق ہیں، مثلاً مہادیو کو شاہ جن کہا جا سکتا ہے، اسی طرح بعض دوسری شخصیتوں کو حضرت آدمؑ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مطابقت دی ہے، انھوں نے بھگوت گیتا کا فارسی میں منظوم ترجمہ بھی کیا، یوگ وسشٹ کا ترجمہ شیخ صوفی تھیمانی نے کشف الکنوز کے نام سے کیا، شمس بازغہ کے مشہور مصنف ملا محمود جونپوری نے ہندوستان کے خاص فن ناٹک بھید کا گہرا مطالعہ کیا اور اس پر ایک کتاب لکھی، مولانا نجم الدین حسن کے رسالہ شطاریہ میں ہندوؤں کے مراقبے کے طریقے لکھے ہیں، ریاض البساتین میں نروان پر بحث ہے، محسن فانی کا شمار علماء میں نہیں ہے، لیکن اس کی دبستان المذاہب میں ہندوؤں کے مختلف فرقوں سے متعلق بہت سے مفید معلومات حاصل ہوتے ہیں مرزا مظہر جانجاناں تو وید کو الہامی کتاب مانتے تھے، اور ہندوؤں کو اہل کتاب میں شمار کرتے تھے، عربوں اور ہندوؤں کی بت پرستی میں یہ فرق بتایا ہے کہ عرب کے بت پرست اپنے بتوں کو ذات الٰہی کی طرح متصرف اور موثر حقیقی سمجھتے تھے، اور ہندو بتوں کے تصرف کو ان کا تصرف نہیں بلکہ تصرف الٰہی سمجھتے تھے، سبحۃ المرجان میں آزاد بلگرامی حضرت آدمؑ کے ہندوستان میں ورود کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ جب آدم سب سے پہلے ہندوستان میں اترے تو یہاں پر وحی آئی، اس لیے سمجھنا چاہیے کہ یہی وہ سرزمین ہے جہاں خدا کی پہلی وحی نازل ہوئی، اور چونکہ نور محمدی حضرت آدمؑ کی پیشانی میں امانت تھا، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ابتدائی ظہور اسی سرزمین میں ہوا، اسی لیے آپ نے فرمایا کہ مجھے ہندوستان کی طرف سے ربانی خوشبو آتی ہے، مولانا آزاد بلگرامی نے بلگرام کے ایک عالم شیخ عنایت اللہ کے متعلق لکھا ہے کہ ان کو ہندی، سنسکرت، بھاکا اور ہندی موسیقی میں بڑی مہارت تھی، مگر علماء کی یہ تصنیفی رواداری آج بالکل

بھلا دی گئی ہے،

مسلمانوں کی عام رواداری | عام مسلمانوں نے اپنی معاشرتی زندگی میں بھی رواداری کا ثبوت دیا اور مختلف عناصر کے امتزاج کے باوجود بعض مذہبی رسوم تک میں ہندوستان کے مقامی اثرات قبول کیے، مثلاً شب برات جس طرح ہندوستان میں منائی جاتی ہے کسی اور اسلامی ملک میں نہیں منائی جاتی ہے، فیروز شاہ تغلق جیسا مذہبی بادشاہ چار روز تک آتش بازی چھوڑنے کا اہتمام کرتا تھا، ڈھول اور باجے بجائے جاتے جن سے لطف لینے کے لیے دور دور سے لوگ آتے تھے، کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ شب برات کی موجودہ رسمیں ہندوؤں کی شیوراتری کی نقل ہیں، ہندوستان میں جس طرح محرم منایا جاتا ہے کسی اور اسلامی ملک میں نہیں منایا جاتا ہے، محرم کی دھوم دھام میں دسہرہ کے اثرات پائے جاتے ہیں، اسی طرح موسیقی، مصوری، تعمیرات، لباس، عورتوں کے زیورات، کھانے پینے، شادی بیاہ کے رسوم، گیت، راگ، تیجا، سیوم، گیارہویں شریف، احمد کبیر کی گائے، بیواؤں کے عقد ثانی سے گریز اور دوسری معاشرتی چیزوں میں مسلمان ہندوؤں سے متاثر ہوئے، اسی لیے ایک مکتبۂ فکر کا خیال ہے کہ ہندوستان میں مسلمان ہندوؤں سے زیادہ، اور ہندو مسلمانوں سے کم متاثر ہوئے لیکن ایک گروہ ایسا بھی ہے جو یہ کہتا ہے کہ مسلمانوں نے ہندوؤں سے جو بھی چیزیں لیں ان میں کچھ ایسا نکھار اور بانکپن پیدا کر دیا کہ ان کی اصلی شکل چھوڑ کر ان کو اختیار کر لیا، اور وہ خالص مسلمانوں کی چیزیں کہلانے لگیں۔

نومسلموں میں تو پشت ہا پشت گذر جانے کے بعد بھی ان کی نسلی، خاندانی اور مقامی روایات کے کچھ نہ کچھ اثرات باقی رہے، جہانگیر کو بعض نومسلموں کی اس قسم کی بعض باتوں کو دیکھ کر سخت تعجب ہوا تھا، اس نے تزک میں لکھا ہے کہ ایک مرتبہ جب وہ کشمیر جا رہا تھا تو دریائے جہلم کے کنارے قیام پذیر ہوا، اس کو معلوم ہوا کہ یہاں کے مسلمان اپنے مردوں کو دفن نہیں کرتے،

ملکہ چتا پر جلاتے ہیں، جہانگیر نے اس کی ممانعت کرادی، اس کو یہیں یہ بھی اطلاع ملی کہ مسلمان اپنی لڑکیوں کی شادی ہندوؤں کے ساتھ کر دیتے ہیں، اس زمانے میں کچھ نو مسلم اہل قلم ایسے بھی تھے جو جب ہندی میں کوئی تحریر لکھتے تو اس کے دستور کے مطابق اس کا آغاز کسی دیوتا کے نام سے کرتے، مثلاً جہانگیر ہی کے عہد میں ایک مصنف احمد نے اپنی کتاب سامدریکا ہندی میں لکھی تو اس کی ابتدا گنیش نامہ سے لکھکر کی، اسی طرح احمد اللہ دکشتا نے اپنی تصنیف نیا کا بھید میں سری رام جی سہائے، سرسوتی اور گنیش کے نام لیے ہیں، یعقوب نے راشا بھوشن لکھی تو اس میں سری گنیش، سری سرسوتی جی، سری رادھا کرشن اور سری گوری شنکر جی کے فضل و رحمت کا طالب ہوا ہے، غلام نبی رسلین نے اپنی دو کتابوں انگا درپنا اور راسا پر بودھ کا آغاز سری گنیش نامہ لکھ کر کیا ہے، اعظم خاں نے محمد شاہ کے حکم سے سنگار درپن لکھی تو راما نوجا کے ساتھ اپنی عقیدت کا اظہار کیا، اور ہندی کے جن مسلمان شعراء نے کرشن جی سے اپنی عقیدت کا اظہار کیا، ان کا ذکر پہلے آچکا ہے، اس کی مذہبی حیثیت سے بحث نہیں، بلکہ صرف ہندوؤں کے اثرات دکھانا مقصود ہے،

یہ روادارانہ میل جول آج کل ہندوستان میں قومی یکجہتی اور مشترکہ تہذیب کے حامیوں کے لیے بہت ہی دلچسپ موضوع بنا ہوا ہے، اور وہ ان مثالوں کو پیش کرکے ایک نیا قومی ذہن اور شعور پیدا کرنے کی کوشش کر رہے ہیں، لیکن یہ تمام چیزیں ہر زمانہ میں علماء کو کھٹکتی رہیں، ایسے علماء کے جذبات کی ترجمانی ملا عبد القادر بدایونی نے اپنی منتخب التواریخ میں کی ہے، اکبر روادارانہ میل جول کا سب سے بڑا علمبردار سمجھا جاتا ہے، ملا مبارک ناگوری کی ساری مجتہدانہ قوتیں بھی اس کی حمایت میں صرف ہوئیں، ابوالفضل نے اپنی انشاپردازی کا سارا کمال بھی اکبر کو اکبر اعظم بنانے میں دکھایا، لیکن ملا عبد القادر بدایونی نے اس کے خلاف اپنی تحریروں سے ایک فضا پیدا کردی ہے، اور اس سے اکبر پر بہتر سی بہتر کتابیں لکھنے کے باوجود مسلمانوں

کے ایک بہت بڑے طبقہ کے دلوں میں اس کے خلاف جو آزردگی بلکہ اسلام دشمنی کی کدورت پیدا ہوگئی تھی، وہ آج تک دور نہیں ہوئی ہے، اور یہ طبقہ اب کچھ اکبر سے اس لیے مطمئن نظر آتا ہے کہ کرنئی تحقیقات سے یہ ثابت کیا جارہا ہے کہ وہ اپنے مذہبی خیالات سے تائب ہوکر آخر وقت میں ایک سچا کلمہ گو مسلمان ہوگیا تھا، اور اس کا خاتمہ بالخیر ہوا، لیکن پھر بھی وہ اکبر کو عالمگیر پر ترجیح دینے کے لیے تیار نہیں، حالانکہ عالمگیر کی مخالفت میں تاریخی لٹریچر کا ایک بڑا ڈھیر لگا دیا گیا ہے۔

علماء اسلام کی تعلیم و تعلم، اس کی نشر و اشاعت کے ذمہ دار اور مذہبی عقائد کے نگراں و محافظ تھے، اس لیے برابر ڈرتے رہتے کہ مسلمان اپنی رواداری اور بیرونی اثرات کو قبول کرنے میں اسلام اور اسلامی تعلیمات سے دور نہ ہوجائیں، راسخ العقیدہ مسلمان یہ کہتے کہ اگر کوئی مسلمان حکمراں اپنی غفلت سے اپنی فوج کی سپہگری اور جانبازی کے اوصاف کو برقرار نہیں رکھتا ہے اور بیرونی حملہ کے وقت اس کی فوج سپرانداز ہوجاتی ہے تو سارا الزام حکمراں کی نالائقی پر آتا ہے، اسی طرح اگر مسلمانوں میں بیرونی اثرات سے بے دینی، گمراہی اور بے راہ روی پیدا ہوئی تو اس کا الزام علماء کے سر آتا ہے جو نبی کے وارث بن کر ... نبی کی تعلیمات کو بیرونی آلائشوں اور آمیزشوں سے پاک رکھنے میں ہمت و عزیمت کا ثبوت نہیں دیا، لیکن اس دور میں جب کہ اجتماعی یکجہتی کا آغاز نہیں ہوا تھا، ہمالیہ سے لیکر راس کماری تک پھیلے ہوئے مسلمانوں کی اصلاحی اور مذہبی تنظیم علماء کے بس کی بھی بات نہ تھی، البتہ انکی یہ کوشش ضرور رہی کہ مسلمانوں کے بنیادی عقائد اور داخلی تصورات ہر طرح محفوظ رہیں، اور ان کی یہ کوشش رائگاں نہیں ہوئی، پہلے کہا جاچکا ہے کہ یہ کوشش درس و تدریس اور وعظ و تلقین کے ذریعہ سے برابر جاری رہی، اور ان کی علمی اور تصنیفی سرگرمیاں اس میں زیادہ معاون ہوئیں۔

علماء کے تصنیفی کارنامے ان پر آج یہ الزام رکھا جاتا ہے کہ انھوں نے مسلمان بادشاہوں کے

دورِ حکومت میں دلنشین اور مفید لٹریچر پیش کر کے عوام کو خود سے اسلام سمجھنے کا موقع نہیں دیا، حالانکہ مسلمان حکمرانوں نے علم نوازی اور معارف پروری میں کوئی کمی نہیں کی، وہ ہر دور میں اہل علم کی پوری سرپرستی کرتے رہے، شمس الدین التمش رات کو گدڑی اوڑھ کر شہر میں گشت کرتا، اگر کسی کو کوئی تکلیف ہوتی تو اس کو رفع کرتا، چپکے سے علماء اور صلحاء کے گھروں میں روپے کی تھیلیاں پھینک دیتا، بلبن علماء کے بغیر کھانا نہ کھاتا اور اس کا دسترخوان مذہبی مذاکرے کی مجلس میں منتقل ہو جاتا، شاہانہ جلال و حشمت کے باوجود ان کے گھروں پر بے تکلف چلا جاتا، ان میں سے کسی کا انتقال ہو جاتا تو تعزیت کے لیے ان کے گھر پر جاتا، ان کے جنازے میں شریک ہوتا، اور ان کے عزیزوں کو وظیفے اور جاگیریں عطا کرتا، محمد تغلق کو ایک مہم میں کامیابی ہوئی تو اس مہم میں علماء اس کے ساتھ تھے، اسلیے اس نے اس کامیابی کو ان ہی کی برکت سمجھا، اور حکم دیا کہ علماء خزانہ میں داخل ہو کر جس قدر دولت لے جاسکیں لے جائیں، اس نے شیخ ابوبکر خلال کو چند علماء کے ساتھ سمرقند بھیجا، کہ وہاں کے مشہور عالم برہان الدین ساغرجی کو ہندوستان لے آئیں، اور ان کے سفر خرچ کے لیے چالیس ہزار تنکے بھیجے، اسی طرح شیراز کے مشہور قاضی مولانا مجد الدین کے لیے دس ہزار تنکے بھجوائے، ابن بطوطہ کا بیان ہے کہ مولانا عبد العزیز اردبیلی نے محمد تغلق کو ایک دن ایک حدیث سنائی، جو اس کو بہت پسند آئی، اس نے جوش مسرت میں مولانا عبد العزیز اردبیلی کے قدم چوم لیے اور حکم دیا کہ سونے کی سینی میں دو ہزار تنکے لائے جائیں اور خود مولانا پر ان تنکوں کو نچھاور کیا، اور کل تنکے مع سینی کے ان کو نذر کر دیے، اسکی دلی تمنا تھی کہ ہندوستان علوم و فنون کا بڑا مرکز بنجائے۔

سلطان ابراہیم شرقی کے دربار کے نامور عالم قاضی شہاب الدین دولت آبادی ایک بار علیل ہوئے تو سلطان ان کی عیادت کے لیے گیا، اور ایک پیالہ پانی ان کے سر سے تصدق کر کے پی گیا، اور کہا اے خدا: جو بلا قاضی صاحب پر ہے وہ مجھ پر نازل فرما اور ان کو صحت عطا کر۔

شاہان مغلیہ کے عہد میں شاعروں اور مصنفوں کا منہ جواہرات سے بھر دینا، ان کے ہموزن روپئے انعام میں دینا، ان کے وظائف مقرر کرنا، نسلاً بعد نسل جاگیریں عطا کرنا ایک عام روایت بن گئی تھی، ملا عبد الحکیم سیالکوٹی جب جب شاہ جہاں کے دربار میں باریابی حاصل کرتے تھے صلہ گراں پاتے تھے، دو مرتبہ روپئے میں تولے گئے، اور وزن میں جس قدر روپیہ چڑھا ان کو مل گیا، ملا میر زاہد کے والد قاضی محمد اسلم ہروی شاہ جہاں کے امام خاص تھے، ان کو بھی شاہ جہاں نے روپئے میں تلوایا جو وزن میں ساڑھے چھ ہزار تھے، ایک بار گھوڑے سے گر گئے، چار مہینے صاحب فراش رہے، شفا پائی تو شاہ جہاں نے دس ہزار روپئے نذر کیے، علماء میں شاید ہی کوئی اہل قلم بیکار رہا ہو،

اسی فیاضانہ زر پاشی اور شاہانہ سرپرستی کی وجہ سے اچھے حکمرانوں کے دور میں علما کی تعداد بکثرت رہی، علاء الدین خلجی کے عہد میں علماء کا ذکر کرتے ہوئے مولانا ضیاء الدین برنی لکھتے ہیں کہ اسلامی دنیا کے دور دراز کے علماء دہلی آتے اور یہاں کے بزرگوں کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کرتے، اور جس علمی تصنیف پر یہاں کے علماء مہر توثیق ثبت کر دیتے وہ علمی دنیا میں معتبر سمجھی جاتی، شاہان مغلیہ کے دور میں جھجر، لاہور، ہانسی، دہلی، تھانیسر، بدایوں، کڑہ، جونپور، الہ آباد، خیر آباد، فرنگی محل اور بہار علماء کے بڑے مرکز تھے، ان بادشاہوں اور ان کے امراء کی فیاضی اور قدردانی سے قصبہ قصبہ اور دیہات دیہات تک علماء اور مدرسین پھیلے تھے، ان کو جاگیریں اور معافیاں ملتی تھیں، اور وہ درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں لگے رہتے تھے، لیکن حضرت مجدد الف ثانی، مولانا عبد الحق محدث دہلوی اور شاہ ولی اللہ کی علمی خدمات کو چھوڑ کر ہندوستان کے علماء کے تصنیفی کارناموں کو فکری حیثیت سے بہت زیادہ بلند اور انقلاب آفرین نہیں کہا جا سکتا ہے،

علماء کے غور و فکر کا محور قرآن مجید ہی رہا، لیکن وہ زیادہ تر بیرونی علماء کی تفسیریں کشاف

مدارک اور بیضاوی سے خوشہ چینی کرتے رہے، اور ان کے ہم پایہ تفسیریں نہ لکھ سکے، اور جو لکھیں وہ عربی زبان میں ہونے کی وجہ سے خواص تک محدود رہیں، ساڑھے چھ سو برس (۶۵۰) کی مدت میں ان میں سے صرف دو تفسیریں لائق استفادہ سمجھی جاتی ہیں، ایک مولانا علاء الدین بن احمد مہائمی (المتوفی ۸۳۵ھ/۱۴۳۲ء) کی تفسیر رحمانی، دوسرے ملا جیون (المتوفی ۱۱۳۰ھ/۱۷۱۸ء) کی تفسیر احمدی ہے، اور یہ دیکھ کر دکھ ہوتا ہے کہ گرچہ مسلمانوں کی زبان فارسی رہی، مگر اس زبان میں کلام پاک کا ترجمہ مسلمانوں کی حکومت قائم ہونے کے تقریباً ساڑھے پانچ سو برس بعد شاہ ولی اللہ نے پہلی دفعہ کیا، اور جب انھوں نے اس دولت کو عام کیا تو کم سواد علماء نے اس کے خلاف شورش برپا کی، گویا اسلام کو سمجھنے اور سمجھانے کا حق صرف اپنے ہی تک محدود رکھنا چاہتے تھے،

علم حدیث میں سب سے زیادہ مشہور کتاب امام حسن بن محمد صغانی کی مشارق الانوار ہے، قطب الدین ایبک نے ان کو لاہور کا قاضی بنایا تھا، لیکن آخر میں وہ بغداد چلے گئے تھے، اور وہیں بیٹھکر خلیفہ مستنصر باللہ عباسی کی خواہش پر مشارق الانوار لکھی، گو ان کا شمار ہندوستانی علماء میں نہیں ہوتا ہے، کیونکہ ان کا فیض زیادہ تر باہر رہا، لیکن ان کی مشارق الانوار ہندوستان میں بہت مقبول ہوئی، علمائے محدثین نے اس کی بڑی قدر کی، مدارس کے نصاب میں داخل ہوئی، اور عالم اسلام کے ممتاز علماء نے اسکی ڈھائی ہزار سے زیادہ شرحیں اور حواشی لکھے، سولھویں صدی عیسوی میں مولانا علاء الدین علی نے کنز العمال لکھکر حدیث میں ایک بیش بہا اضافہ کیا، اگر ان کتابوں سے قطع نظر کر لیا جائے تو ہندوستان میں حدیث کی صحیح خدمت یہاں مسلمانوں کی سلطنت قائم ہونے کے ساڑھے تین سو برس بعد شیخ عبد الحق محدث دہلوی نے کی، انھوں نے حدیث پر ایک درجن کتابیں لکھیں، جن میں مشہور مشکوٰۃ کی عربی شرح لمعات التنقیح اور فارسی شرح اشعۃ اللمعات ہیں، مولانا مجد الدین فیروز آبادی کی سفر السعادۃ کی فارسی شرح بھی ان ہی نے لکھی جو حافظ ابن قیم کی زاد المعاد کے برابر سمجھی جاتی ہے،

انہی کی وجہ سے دہلی علم حدیث کا بھی دار السلطنت بن گیا تھا، ان کی علمی کوششوں کی تکمیل حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی تصانیف سے ہوئی، انھوں نے امام مالک کی کتاب موطا کی فارسی اور عربی میں دو مجتہدانہ شرحیں لکھیں، اور صحیح بخاری کے تراجم کی شرح کی، اور بعض دوسرے رسالے لکھ کر حدیث کی دولت کو زیادہ سے زیادہ عام کیا، ان کی مشہور و معروف کتاب ازالۃ الخفاء عن تاریخ الخلفاء نہ صرف ایک عالمانہ بلکہ ایک محدثانہ تصنیف بھی سمجھی جاتی ہے، جس میں بکثرت حدیثوں سے خلفائے راشدین کے مناقب بیان کیے گئے ہیں، جن سے عام لوگ واقف نہ تھے، ان دونوں بزرگوں نے علم حدیث کی خدمت کرکے دوسرے علماء کی غفلت کا کفارہ ادا کر دیا۔

ہندوستان کے علماء کا سب سے محبوب موضوع فقہ رہا ہے، اور جو علماء باہر سے یہاں آئے وہ مفسر اور محدث ہونے کے بجائے زیادہ تر فقیہ رہے، ان کو سلاطین اور امراء کا تقرب آسانی سے حاصل ہو جاتا تھا، کیونکہ وہ مسائل میں انہی کی طرف رجوع کرتے تھے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوستان میں اسلام زیادہ تر فقہاء کے ذریعہ سمجھا گیا، جو عموماً اپنی سختی اور درشتی کے لیے مشہور ہیں، اسی لیے بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اگر ہندوستان میں اسلام مفسرین اور محدثین کے ذریعہ سمجھا جاتا تو زیادہ موثر ہوتا، فقہ کی اس مقبولیت کے باوجود اہل قلم فقہاء زیادہ تر فقہ کی بیرونی کتابوں کے حواشی لکھتے رہے، فتاویٰ تاتارخانی اور فتاوائے عالمگیری ہندوستان کے بڑے اہم فقہی کارنامے ہیں، ان دونوں کی تدوین ایک امیر اور ایک بادشاہ کے ذریعہ ہی سے ہوئی، البتہ شاہ ولی اللہ کا یہ بڑا کارنامہ ہے کہ انھوں نے تقلیدی فقہ کی جگہ تحقیقی فقہ کا رواج دیا اور اجتہاد و تقلید کی وضاحت کرکے کتاب و سنت کے اتباع کی دعوت دی،

فلسفہ میں صرف ملا محمود جونپوری کی الحکمۃ البالغۃ قابل ذکر ہے، جس کی شرح خود انھوں نے شمس بازغہ کے نام سے لکھی، اگر اس کتاب سے قطع نظر کر لیجائے تو فلسفہ میں علماء کا کارنامہ صرف اتنا ہو کہ

وہ بیرونی ممالک کی مشہور فلسفیانہ کتابوں کی شرحیں لکھتے رہے، سلطان التمش کے عہد میں مولانا سید نورالدین مبارک نے تو سلاطین کو یہ مشورہ دیا تھا کہ وہ فلسفہ کی تعلیم کو ملک میں کسی طرح روا نہ رکھیں اور معقولات فلسفہ کے معتقدوں کو اپنے حدود سلطنت میں جگہ نہ دیں،

علم کلام سے علماء کو دلچسپی مغل بادشاہوں کے دور میں شروع ہوئی، لیکن اس میں بھی وہ زیادہ تر شرحیں لکھنے میں مصروف رہے، البتہ شاہجہانی عہد میں ملا عبدالحکیم سیالکوٹی کی الدرالثمین بہت ہی اہم تصنیف ہے، اور عالمگیری عہد میں شیخ عبدالوہاب المخاطب بہ منعم خاں قنوجی کی بحرالمذاہب بھی مفید کتاب ہے، آخر میں شاہ ولی اللہ نے العقیدۃ الحسنہ اور حجۃ اللہ البالغہ لکھ کر کمی کو پورا کرنے کی کوشش کی،

علماء میں حضرت مجدد الف ثانی اور شاہ ولی اللہ کا پایہ بہت بلند ہے اور وہ دوسرے ممالک کے بڑے سے بڑے علماء کے ہم پلہ قرار دیے جا سکتے ہیں، لیکن ان کے علاوہ ہندوستان میں ہر قسم کی سرپرستی کے باوجود کوئی امام غزالی، یا ابن قیم، یا ابن مسکویہ، یا ابن خلدون پیدا نہ ہو سکا، حالانکہ جہاں تک بادشاہوں کا تعلق ہے، ان میں بہت سے ایسے گذرے ہیں جو دنیا کے بڑے سے بڑے حکمرانوں کی صف میں رکھے جا سکتے ہیں، مغل بادشاہوں کی حکومت اپنے عروج کے زمانہ میں دنیا کی طاقتور ترین اور متمدن ترین حکومت سمجھی جاتی تھی، اگر ہندوستان کے علماء بھی اسی درجہ کے اور اسلامی ممالک کے علماء کے ہم پایہ ہوتے تو ہندوستان کے مسلمانوں کی دینی، ذہنی، نظری اور فکری نشوونما اور نہج پر ہوتی، جب یورپ میں محققین ہر قسم کے علوم و فنون پر کتابیں لکھ کر نئے نظام حیات اور نئے مقصد زندگی کے لیے اپنی اپنی قوموں کو تیار کر رہے تھے، اس وقت ہندوستان کے علماء صرف ایسی کتابیں لکھتے رہے جن سے عام مسلمان زیادہ مستفیض نہیں ہو سکے، اور پھر یہ عجیب بات رہی کہ مذہبی زبان عربی تھی، سلاطین اور امراء کی زبان ترکی یا فارسی تھی، اور عوام خصوصاً ہندی الاصل مسلمان یہاں کے باشندوں کے

میل جول سے ایک نئی زبان بولنے کے عادی ہو رہے تھے، علما، یا تو عربی یا فارسی زبان میں تصنیف و تالیف کرتے جن کی زبان اتنی مشکل ہوتی کہ وہ جو کچھ لکھتے خواص ہی تک محدود رہ جاتا، اور پھر ان کی تقلید جامد کی وجہ سے ان میں کوئی انقلابی اور فکری چیزیں بھی نہ ہوتیں،

تقلید جامد کے فوائد | گو تقلید جامد سے نقصان پہنچا لیکن اس سے یہ فائدہ بھی حاصل ہوا کہ ہندوستان کے علما، جن تقلیدی اصولوں کے پابند تھے، جمہور مسلمانوں کو بھی ان کا پابند کرانے کی کوشش کرتے رہے، اور چونکہ خود ان کے عقائد میں جدت نے راہ نہیں پائی تھی اسلئے عام مسلمانوں کے عقائد میں بھی بے راہ روی کے پیدا ہونے کا امکان نہ تھا، اور جب بھی اسکا خطرہ پیدا ہوا علما نے اس کے انسداد کی پوری کوشش کی، ان کی یہ کوشش رائگاں نہیں ہوئی، وہ مسلمانوں کو بدعات اور محدثات کلیتہً تو باز نہ رکھ سکے لیکن ان میں اپنے مذہب کے احترام کا جذبہ برقرار رکھا، اسی لیے مختلف زمانوں میں اباحیتوں کا شور، کبیر کی تحریک، مہدویت کا ہنگامہ، فرقہ روشنیہ کا فساد اور دین الٰہی کا فتنہ اٹھا لیکن وہ سب دب کر رہ گئے، اور ہندوستان کے مسلمانوں نے اپنی مذہبی روایتوں کو جس طرح سینہ سے لگائے رکھا ہے، اور اس کے لیے جو جانی اور مالی قربانیاں کرتے رہے ہیں اس کی مثالیں دوسری جگہ کم ملیں گی، ان کے یہی جذبات و احساسات ان کی زندگی کا سب سے قیمتی سرمایہ ہیں، جن سے ضرورت کے وقت حکمراں طبقہ برابر فائدہ اٹھاتا رہا، اور ان مذہبی جذبات کو ابھار کر ان کو بڑی سے بڑی قوت سے ٹکرا دیتا، اس طرح مسلمانوں کے مذہبی شعور کو قائم رکھنے میں علما، کا جو فیض ہے، وہ فراموش نہیں کیا جا سکتا،

نقصانات | لیکن ایک دوسرا پہلو یہ بھی ہے کہ روایت اور تقلید پسندی سے مذہبی مفاہمت اور محبت کم ہوتی گئی، جس کے تلخ نتائج بھی پیدا ہوئے، علما، صوفیہ سے لڑتے، حنفی شافعی سے الجھے اور سنی شیعہ جس طرح برسر پیکار رہے، وہ تاریخ کی بہت ہی المناک داستان ہے۔

روشن پہلو | لیکن ان جھگڑوں کا بھی ایک روشن پہلو یہ تھا کہ مسلمانوں کی مذہبی غیرت اور

بنی حمیت برابر زندہ رہی اور جب وہ اپنے مذہب کے مختلف فرقوں کے عقائد سے مفاہمت اور مصالحت نہیں کرسکے تو غیر مسلموں کے عقائد و تصورات سے اجتماعی طور سے متاثر ہونے کا امکان ہی نہ تھا جس سے ان کی مذہبیت باقی رہی، اور ہندوستان کی ایک کثیر آبادی کے ساتھ گھل مل کر رہنے کے باوجود ان کی انفرادیت بھی برقرار رہی، حالانکہ اس آبادی میں ان سے پہلے دوسری قومیں ضم ہو چکی تھیں، اسی لیے آج یہ سوال پیدا ہو گیا ہے کہ ہندو مسلمانوں کو اپنے میں کیوں جذب نہ کرسکے؟ اس کی بڑی وجہ ان کا مذہبی ذہن اور دینی شعور ہے، جو علماء کی وجہ سے قائم رہا، اور جس کو اسلام کا نام لے کر حکومت کرنے والے سلاطین برابر زندہ کرتے رہے جس میں ان کا ذاتی اور سیاسی مفاد بھی شامل ہوتا، اور مسلمانوں نے بھی اپنی مذہبی فلاح اور سیاسی بہبود کی خاطر دونوں کا ساتھ دیا، گو دونوں کے ظاہری اور اندرونی مطمح نظر میں جو فرق رہا، اس سے وہ خود بڑی کشمکش اور آزمائش میں مبتلا رہے۔

تمدنی کشمکش | اور یہ کشمکش ان کی تمدنی زندگی خصوصاً مغلوں کے دور میں زیادہ رہی، مغلوں کی تاریخ کا یہ پہلو عجیب و غریب ہے، جیسا کہ پہلے بھی کہا جا چکا ہے کہ بادشاہ تو سنی ہوتے لیکن وزارت اور سپہ سالاری کی جگہیں زیادہ تر شیعی امراء کے ہاتھوں میں رہیں، خانخاناں بیرم خاں، خانخاناں عبدالرحیم خاں، خانخاناں منعم خاں، فتح اللہ شیرازی، اعتماد الدولہ مرزا غیاث بیگ طہرانی، آصف خاں، ابوالحسن مشہور بہ آصف جاہی، امیرالامراء شائستہ خاں، میر جملہ اصفہانی، قطب الملک سید عبداللہ، امیرالامراء سید حسین، برہان الملک، نجف خاں اور صفدر جنگ وغیرہ کے کارناموں سے تاریخ کے صفحات بھرے پڑے ہیں، سادات بارہہ تو مغلوں کی فوج کی ریڑھ کی ہڈی سمجھے جاتے تھے، ان شیعی حاکموں کے حسن ذوق کی وجہ سے مسلمانوں کی تمدنی اور ادبی زندگی میں جو دل آویز رنگا رنگی پیدا ہوئی، اس کو شیعہ سنی جھگڑوں میں الجھ کر نظر انداز کر دینا ایک تاریخی حقیقت سے منہ موڑنا ہے۔

اور محض ان کے تاریک پہلو پیش کرتے رہنا انصاف نہیں،

ان شیعی امراء کے با اقتدار ہونے کے باوجود صدر الصدور، شیخ الاسلام اور قضاۃ کے عہدوں پر زیادہ تر سنی علماء ہی فائز ہوتے رہے، ان کے فیصلوں کے سامنے شیعی امرا کو بھی جھکنا پڑتا، صدر یا صدر الصدور کی اہمیت تقریباً وکیل السلطنت، میر بخشی اور میر ساماں ہی کے برابر ہوتی گو اسکی نوعیت صدر کی ذات اور قوت کے لحاظ سے بدلتی رہتی، وہ علماء کی سرگرمیوں پر نگرانی رکھتا، ان کو وظائف دینا، ان کے درس و تدریس کی نوعیت کی دیکھ بھال کرتا رہنا، عام لوگوں کی مذہبی تعلیمی اور اخلاقی حالات کا احتساب کرتا رہتا، قاضیوں اور مفتیوں کا تقرر کرتا، اور وہی صدر اچھا سمجھا جاتا جو شرعی قوانین کا نفاذ کرانے میں پیش پیش رہ کر اسلام کی عزت و وقار کو بڑھاتا رہتا، عہد اکبری کے صدر شیخ گدائی کنبوہ، خواجہ محمد صالح، شیخ عبد النبی، سلطان خواجہ تھے، جہانگیر کے عہد میں میراں صدر جہاں پہانی اور موسوی خاں تھے، شاہ جہاں کے دور میں سید صدر جلال بخاری اور سید ہدایت اللہ رہے، ملا عبد النبی اپنی سختی کے لیے بدنام تھے، میراں صدر جہاں پہانی کے بارہ میں مشہور ہے کہ انھوں نے مدد معاش کے سلسلہ میں اتنی فیاضی دکھائی کہ جہانگیر سے آصف خاں جعفر کو کہنا پڑا کہ عرش آشیانی یعنی اکبر نے جو بخشش پچاس سال میں کی تھی، صدر جہاں نے اپنی پانچ سال کی صدارت میں کی، اورنگ زیب کے زمانہ میں قاضی عبد الوہاب شیخ الاسلام بھی ہوئے، وہ شرعی احکام کے نفاذ میں بڑی سختی کرتے، جس سے بعض امراء ان سے بدظن رہتے تھے، لیکن عالمگیر کو ان کے زہد و تقویٰ پر برابر اعتماد رہا، مآثر الامراء کے مولف کا بیان ہے کہ قاضی عبد الوہاب کے زمانے میں نظم شریعت کی اتنی پابندی رہی کہ پہلے نہیں ہو سکی تھی،

قاضیوں اور مفتیوں سے یہی توقع رکھی جاتی تھی کہ وہ اپنے اپنے دائرہ میں رہکر شرعی احکام کا نفاذ کراتے رہیں گے لیکن سلطان غیاث الدین بلبن نے اپنے زمانے کے قاضیوں کی تین قسمیں

بتائی تھیں، ایک وہ جو سلطان وقت سے نہیں ڈرتے، اور خدا سے ڈرتے ہیں، دوسرے وہ جو سلطان وقت سے ڈرتے ہیں اور خدا سے نہیں ڈرتے، اور تیسرے وہ جو نہ سلطان وقت اور نہ خدا سے ڈرتے ہیں، یہ قسمیں مغلوں کے زمانے میں بھی رہیں۔

مسلمانوں کی اکثریت سنیوں کی تھی، سنی علما نے ان کے جذبات سے فائدہ اٹھا کر تخت و تاج کا مالک سنی حکمراں ہی کو بنائے رکھا، عالمگیر کا جانشین بہادر شاہ شیعی عقائد کے لیے مشہور ہو گیا تھا، اس نے جمعہ کے خطبہ میں حضرت علیؓ کے ساتھ وصی کا لفظ بھی پڑھنے کا حکم دیا، لیکن علما نے اس لفظ کے اضافہ سے انکار کر دیا، احمد آباد میں بلوہ ہو گیا، لاہور میں خطبہ پڑھنا ہی رک گیا، اور جب بہادر شاہ خود لاہور پہنچا تو اس نے علما کو بلا کر ان سے مناظرہ کیا، ان میں سب سے جری مولانا حاجی یار محمد تھے، جنھوں نے بڑی جرأت سے بہادر شاہ کے تمام دلائل کو رد کیا، حاضرین میں کسی نے ان سے کہا کہ وہ بادشاہ کی تعظیم میں فرق نہ آنے دیں، ورنہ اس کی سزا بھگتنی ہوگی، انھوں نے بڑی دلیری سے جواب دیا کہ ان کو چار چیزوں کی آرزو تھی تحصیل علم، حفظ کلام پاک، زیارت خانۂ کعبہ اور شہادت، الحمدللہ کہ تین آرزوئیں تو پوری ہو گئی ہیں، ایک رہ گئی تھی، وہ اب پوری ہو جائے گی، یہ مناظرہ کئی روز تک گرم رہا، بہادر شاہ مصر تھا کہ خطبہ اسی کی خواہش کے مطابق پڑھا جائے، اس لیے اس نے جامع مسجد کے خطیب کو گرفتار کر کے لاہور سے آگرہ بھیج دیا، اور مسلح فوج شہر میں تعینات کر دی، لیکن جمعہ کے روز شہر کے تمام لوگ امنڈ پڑے، مولانا حاجی یار محمد کی اعانت میں ایک لاکھ عوام تھے، ان ہی کے سہارے علما غالب آئے، اور جمعہ میں وہی خطبہ پڑھا گیا جو عالمگیر کے زمانے میں پڑھا جاتا تھا، بہادر شاہ کو علما اور عوام کی طاقت کے سامنے جھکنا پڑا،

سنی مسلمانوں کی اکثریت ہی کی بنا پر سادات بارہہ بادشاہ گر ہونے کے باوجود تخت پر ایسے ہی حکمراں کو بٹھاتے جو سنی ہوتا، لیکن محل کے اندر مغل بادشاہوں کے عروج کے زمانے میں زیادہ تر

شیعہ بیگمات اور راجپوت شہزادیوں کا استیلا رہا، ہمایوں، اکبر اور عالمگیر شیعہ ماں کے بطن سے تھے،
اکبر کے محل میں سنی بیگمات بھی ضرور رہیں لیکن اس کی ماں حمیدہ بیگم شیعہ ہونے کی وجہ سے اپنے خاندانی
روایات کی پابند رہی، پھر اسی محل میں راجہ بہارا مل کچھواہہ کی بیٹی اکبر کی بیوی بن کر آئی تو اپنی سہیلیوں
اور خادماؤں کے ساتھ راجپوت تمدن لائی، جہانگیر کی بیویاں سنی بھی تھیں لیکن مختلف اوقات میں
گیارہ راجپوت شہزادیاں بیاہ کر کے آئیں اور محل کی رانیاں بن کر رہیں، اور یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ
ان کے ساتھ بھی راجپوت تمدن آیا لیکن آخر میں نور جہاں محل میں حاوی ہو گئی۔ شاہ جہاں کی تین بیویاں
ممتاز محل (نور جہاں کی بھتیجی)، قندھاری محل (مرزا مظفر حسین صفوی کی بیٹی) اور ایک خانخانان عبد الرحیم
کی پوتی شیعہ ہی تھیں، عالمگیر کی پہلی بیوی دلرس بانو بھی شیعہ تھی، جو شاہ نواز خاں صفوی کی لڑکی تھی، پھر
اس کی دو اور بیویاں نواب بائی (راجہ راجو کی بیٹی) اور اودے پوری محل راجپوت شہزادیاں تھیں۔
اسی طرح فرخ سیر کے عہد تک راجپوت شہزادیاں محل میں آکر رانیاں بن کر رہیں،

اکبری عہد میں تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ محل کے اندر راجپوت تمدن ہی چھا جائیگا، محل کے اندر مندر
بھی تعمیر ہوئے، ہنومان جی کے بت بھی رکھے گئے، تلسی پوجا کے لیے پتھر کا ایک تھانولا کھوا کر اس میں
ترسا کا درخت بھی لگایا گیا، فتح پور سیکری کے محل میں دیواروں پر گنیش جی، کرشن جی اور رام چندر جی وغیرہ
کی تصویریں بھی نظر آنے لگیں لیکن جہانگیر کے زمانے میں نور جہاں نے شاہی محل میں آتے ہی اپنے حسن ذوق سے
محل کے اندر سارا تمدنی رنگ ہی بدل دیا، پہننے، اوڑھنے، بناؤ سنگار، فرش فروش اور زیب و آرایش
کی چیزوں میں اتنی جدتیں پیدا کیں کہ پوری سلطنت میں یہی رنگ غالب آگیا، نور جہاں نے محل کی دوسری
بیگمات کے نہ صرف چراغ بے نور کر دیے بلکہ محل کے اندر تہذیب و تمدن کا رخ بھی موڑ دیا،

دربار میں سنی شیعہ بیگمات اور راجپوت شہزادیوں کے اعزہ و اقربا نمایاں ہوئے، جو بادشاہ کو اپنے
اپنے رنگ میں متاثر کرنا چاہتے تھے لیکن نور جہاں اور ممتاز محل کے رشتہ دار اپنے ایرانی اثرات کے ساتھ

دربار پر ایسا چھا گئے کہ خود راجپوت سرداروں اور سنی امرا نے ان ہی کے تمدن کو بڑی حد تک قبول کر لیا محل اور دربار دونوں جگہ نہ صرف راجپوت سرداروں بلکہ غیر ایرانی امرا کا تمدن بھی جذب کر دیا گیا، اور اسی تمدن کو مسلمان خواص اور عوام دونوں نے اپنے سینہ سے لگایا، اور اس کو وہ غلط یا صحیح اسلامی تمدن سمجھتے رہے، گو آگے چل کر یہ انڈو مسلم تمدن کہلایا،

اس میں شک نہیں کہ محل کے اندر بیگمات جتنے زیورات استعمال کرتی رہیں وہ سب کے سب راجپوت شہزادیوں ہی کے لائے ہوئے تھے لیکن ایرانی مذاق کے مطابق ان میں ایسی نفاست اور لطافت پیدا ہوتی رہی کہ رفتہ رفتہ ہندو اور مسلمان عورتوں کے زیورات میں نمایاں فرق ہوتا گیا، اسی طرح محل کے اندر پیدائش اور شادی بیاہ کے رسوم بھی خالص ہندوستانی تھے، ان تقریبات میں صحنک ساچق، حنابندی، بارات کے جلوس، گیت راگ، باجے، رقص و سرود وغیرہ بڑی دھوم دھام سے ہوتے، یہ سب ہندوستانی چیزیں ہیں لیکن ان پر بھی ایرانی ذوق کی ایسی چھاپ پڑی کہ ان میں بھی ہندو مسلمان کے اثرات علیحدہ علیحدہ نظر آنے لگے لیکن اس کے باوجود علماء اس تمدن سے مطمئن نہ تھے اور وہ دربار کی ہر چیز کی زینت و آرائش کو بھی غیر اسلامی قرار دیتے رہے لیکن جس وقت ایرانی ذوق کے مطابق دیوان عام میں دربار لگتا اور اس میں طرح طرح کے اعلیٰ فرش و فروش لگائے جاتے، قالین بڑی نفاست اور لطافت سے بچھائے جاتے، حجروں اور ایوانوں پر طلا و زری، کلابتون مخمل اور زربفت کے پردے لٹکتے رہتے، دربار میں چاندی اور سونے کے کٹہرے بنائے جاتے، ہر طاق میں زیں کوکبہ، طلائی زنجیر کے ساتھ آویزاں رہتا، تخت کے سامنے ایک زرنگار شامیانہ لگایا جاتا جو موتیوں سے مرصع رہتا، تخت کے دونوں طرف چتر ہوتے جن میں قیمتی موتی لگے ہوتے، تخت کے پیچھے صندلیاں ہوتیں، ان کے اوپر جواہر نگار شمشیریں، مرصع ترکش اور نیزے رکھے رہتے، ایوانوں کی چھتوں، ستونوں دروازوں اور دیواروں میں مخمل اور زربفت کے زرنگار پردے لگے ہوتے، جن میں کلابتون اور

بادلہ کی بڑی کارگیری ہوتی، ایوان کے سامنے صحن میں مخمل اور زربفت کی ایک بارگاہ کھڑی کیجاتی، اس کے چاروں طرف چھوٹے چھوٹے نقرئی خیمے لگائے جاتے، تو مسلمان عوام وخواص دونوں اُکو دیکھ دیکھ کر اپنی تمدنی برتری پر پھولے نہیں سماتے،

دیوان خاص میں تخت طاؤس رکھا رہتا، اس کے اوپر ایک چھت دی گئی تھی جس کے اندرونی حصہ میں بڑی ترصیع اور میناکاری کی گئی تھی۔ اس کے بیرونی حصہ میں لعل و یاقوت جڑے گئے تھے، اور اس کو زمرد کے بارہ ستون پر قائم کیا گیا تھا، چھت کے اوپر دو مرصع طاؤس بھی تھے جن کی گردنوں میں بڑے بڑے قیمتی موتی لٹکائے گئے تھے، دونوں طاؤس کے درمیان ہیرے، لعل، زمرد اور موتیوں سے مرصع ایک درخت بنایا گیا تھا، تخت پر چڑھنے کے لیے تین پایے کی ایک سیڑھی تھی جس کو جواہرات سے آراستہ کیا گیا تھا، تخت کے گرد تکیہ لگانے کے لیے گیارہ مرصع تختے تھے، جن میں سے درمیان کا تختہ جس پر تکیہ لگا کے بادشاہ بیٹھتا تھا، دس لاکھ روپیے کی قیمت کا تھا، اس تخت کو دیکھ کر مسلم، غیر مسلم سب ہی کو ایک اعلیٰ تمدن کا احساس پیدا ہوتا تھا،

محل اور دربار میں عید الفطر اور عید الضحیٰ میں جو تقریبات منائی جاتیں، ان میں بھی جتنی آرایش ممکن ہوتی کی جاتی۔ دربار اور محل دونوں کو گلزار بنا دیا جاتا، جھاڑ، فانوس، قمقمے، سفید اور رنگین کافوری شمعیں اور قندیلوں سے ایوانوں کی چھتوں کو منور کر دیا جاتا، عود اور عنبر کی نکہت بیزیوں سے فضا معطر ہو جاتی، تو ارباب نشاط طلب کیے جاتے اور اپنے پرکیف سرود اور ہوش ربا رقص سے پوری محفل کو مست کر دیتے، اور انعام و اکرام سے نوازے جاتے، نوروز کا غیر اسلامی تہوار اس سے بھی زیادہ پرشکوہ طریقہ پر منایا جاتا، اور مسلمان ان ہی میں اپنی تمدنی عظمت کے جلوے دیکھتے۔ محل کے اندر شہزادیاں دودھ اور گلاب سے نہاتیں، ان کے غسل خانوں میں سنگ مرمر کی استرکاری اور منبت کاری ہوتی، ان کی زلفوں کو سنوارنے میں عنبر، عود،

سنبل الطیب، مشک، بید، لوبان، گلاب اور نارنگی کے پھولوں کے سفوف دیے جاتے، ان کے لباس پوشاک میں اتنے جواہرات ہوتے کہ آنکھیں خیرہ ہو کر رہ جاتیں، کھانا سونے اور چاندی کے برتنوں میں کھائے جاتے، دسترخوان پر اتنے کھانے چنے جاتے کہ ان کی گنتی نہیں ہو سکتی تھی، امرا کے محلوں میں شاہی محل کی طرح فوارے، حمام، اور باغ ہوتے، ان کے یہاں بھی کھانے میں تکلفات کی کوئی حد نہ ہوتی، ان کے لباس میں بھی پوری شان و شوکت دکھائی دیتی، ان کی بھی سواری نکلتی تو ان کے جلو میں خدم و حشم ہوتے، ان کی معاشرتی زندگی میں بھی راگ و نغمہ کی فراوانی ہوتی، ان کی تقلید عام مسلمان کرتے، ان کی روزمرہ کی زندگی تو ایسی نہ ہوتی لیکن خاص خاص تقریبات کے موقع پر ان تکلفات کا مظاہرہ کر کے خوش ہوتے۔

علما، اس تمدنی اور معاشرتی زندگی کو پسند نہیں کرتے، اور ان کو عہد رسالت کے تمدن کی طرف لے جانے کی کوشش کرتے، حضرت مجدد الف ثانیؒ نے اپنے مکتوبات میں بار بار فرمایا کہ زندگی کی کامیابی حضرت محمد مصطفےٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی پوری متابعت میں ہے۔ ع

کار این است غیر ایں ہمہ ہیچ

انھوں نے اس کی بھی تلقین کی کہ آدمی کو لذیذ کھانوں اور نفیس کپڑوں کے لیے دنیا میں نہیں لایا گیا، وہ عیش و عشرت اور کھیل کود کے لیے پیدا نہیں کیا گیا، بلکہ عجز و انکسار بندگی کی حقیقت ہے، منہیات میں مبتلا ہو کر زندگی بسر کرنا قیمتی عمر کو بیہودہ چیزوں میں ضائع کرنا ہے، وہ سرود نغمہ کو زندگی کے لیے ایک قسم کا شہد سے ملا ہوا زہر اور شکر سے آلودہ سم قاتل بتاتے رہے، شیخ فرید بخاری کو ایک مکتوب میں لکھتے ہیں کہ سونے چاندی، ریشمی کپڑے اور اسی قسم کی دوسری چیزیں جن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حرام کیا ہے، ان سے بچتے رہنا چاہیے، چاندی کے ظروف کو اگر سجانے کے لیے استعمال کیا جائے تو گنجایش نکل سکتی ہے، لیکن ان کا استعمال حرام ہے، مثلاً

ان میں پانی پینا، کھانا کھانا، عطریات ڈالنا، سرمہ دانی بنانا وغیرہ حق سبحانہ وتعالیٰ نے امور مباحہ کے دائرے کو بڑا وسیع کر دیا ہے، ان کے تنعمات وتمتعات سے جو لذت وعیش حاصل ہوتا ہے وہ امور محرمہ سے کہیں زیادہ ہے، مباحات میں خدا کی رضا و خوشنودی ہے، محرمات میں ناراضگی و خفگی، اسی طرح عبد الرحیم خانخاناں کو ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں کہ ماکولات، مشروبات اور ملبوسات میں بہت سی چیزیں حلال کر دی ہیں، اور صرف تھوڑی سی چیزوں کو حرام کیا ہے، وہ بھی بندوں کے فائدے ہی کے لیے، بعض ریشمی کپڑوں کو حرام کیا ہے تو کیا مضائقہ ہے کیونکہ اس کے بدلے تو کتنے قسم کے مزین کپڑے اور لباس حلال کر دیے ہیں، ان کے بعد انکے صاحبزادے حضرت خواجہ محمد معصوم ان کے علوم ومعارف کے شارح بن کر سنت محمدیہ کے احیاء اور مسلمانوں کی تجدید اصلاح اور تہذیب اخلاق میں جد وجہد کرتے رہے، شیخ عبد الحق محدث دہلوی نے بھی معاشرت وتمدن کو سنوارنے کے لیے احیاء سنت کو ضروری قرار دیا، اسی لیے انھوں نے فارسی زبان میں احادیث منتقل کر کی شرح کیں تاکہ ان سے عوام وخواص بہرہ ور ہوں، انھوں نے جہانگیر کے لیے ایک رسالہ نورانیہ سلطانیہ تصنیف کیا جس میں بادشاہ کے فرائض اور سلطنت کے قواعد وارکان پر بحث کی، پھر شاہجہاں کے لیے، انھوں نے ایسی چالیس حدیثیں جمع کیں جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلاطین کو نصیحت فرمائی ہے، پھر تمام علماء کے سامنے یہ مثال بھی تھی کہ ایران اپنے تمدن کی بے جا شان وشوکت ہی کی وجہ سے تباہ ہوا تھا، عہد فاروقی میں صحابۂ کرام نے ایرانی تمدن کے تمام تکلفات کو بڑی حقارت سے دیکھا تھا، ایران میں جنگ قادسیہ کے موقع پر حضرت سعد بن ابی وقاص نے اپنے سفراء ایرانی دربار میں بھیجے لیکن جب وہ دربار کی طرف روانہ ہوئے تو ان کے گھوڑوں پر زین اور ہاتھوں میں ہتھیار تک نہ تھے، اور وہ دربار میں نہایت سادہ طریقہ پر عربی جبے پہنے، کاندھوں پر یمنی چادریں ڈالے، ہاتھوں میں

کر ڈے لیے پہنچے۔ اس ہیئت کذائی کے باوجود ایرانی بادشاہ یزدگرد پر ایک ہیبت طاری ہوگئی،
اسی سلسلہ میں ربعی بن عامر بھی مزید گفتگو کے لیے یزدگرد کے دربار میں پہنچے تو ان کی سادگی کا حال
بھی عجیب و غریب تھا، انھوں نے عرق گیر کی زرہ بنائی، رسی کا ایک ٹکڑا سر سے لپیٹ لیا، کمر میں
رسی کا پٹکا باندھا، اور تلوار کے میان پر چیتھڑے لپیٹ لیے، اور گھوڑے پر سوار ہو کر نکلے، ادھر
ایرانیوں نے بڑی شان و شوکت سے دربار سجایا، دیبا کا فرش، زریں گاؤ تکیے، اور حریر کے
پردے لگائے، صدر میں مرصع تخت رکھا، ربعی آئے تو فرش کے قریب آکر گھوڑے سے اترے
اور باگ ڈور کو گاؤ تکیے سے لگا دیا، اور نہایت بے پروائی سے آہستہ آہستہ تخت کی طرف
بڑھے، برچھی ہاتھ میں تھی، اس سے عصا کا کام لے رہے تھے، اس کی انی کو اس طرح فرش پر
چبھوتے جاتے تھے کہ پر تکلف فرش اور قالین جابجا سے کٹ کٹ کر بیکار ہو گئے، تخت کے
قریب پہنچ کر زمین پر نیزہ مارا، جو فرش کو آر پار کر کے زمین میں گڑ گیا، تمام درباری دم بخود تھے،
ربعی کے بعد مغیرہ اسی دربار میں بھیجے گئے، تو اس دن ایرانیوں نے اور بھی زیادہ دربار کو سجایا،
تمام درباری تاج زریں پہن کر بیٹھے، خیمے میں دیبا و سنجاب کا فرش بچھایا گیا، خدام قرینے سے دو رویہ
پرے جا کر کھڑے ہوئے، مغیرہ گھوڑے سے اتر کر سیدھے صدر کی طرف بڑھے، اور ساری آرائش
کو حقارت کی نظر سے دیکھا، اور اپنے میزبان کے زانو سے زانو ملا کر جا بیٹھے، اس پر تمام دربار برہم ہوا،
یہاں تک کہ چوبداروں نے بازو پکڑ کر ان کو تخت سے اتار دیا، لیکن مغیرہ نے بڑی بے باکی سے ایک
تقریر کی جس میں کہا کہ ہم پہلے تمھارے قصے سنتے تھے لیکن آج مجھ کو تم سے زیادہ احمق قوم نظر
نہیں آئی، یہ بہت اچھا ہوا کہ تم نے خود مجھے بتا دیا کہ تم میں بعض لوگ بعض لوگوں کے خدا ہیں، اب تمھاری
سلطنت قائم نہیں رہ سکتی، میں نے اس راز کے انکشاف کے لیے خود کوئی کوشش نہیں کی، تم نے مجھے
بلایا تو معلوم ہوا کہ اب تم لوگ مغلوب ہو گے۔

علما و صحابہ کرام کی سادگی، شان بے نیازی، طہارت باطنی اور ایثار پسندی کے بلند نمونے اپنے مواعظ میں خاص و عام کے سامنے پیش کرتے رہے، لیکن وہ اثر انداز نہ ہو سکے، عالمگیر کے علاوہ اور سلاطین نے اس تمدن کو اس لیے نہیں چھوڑا کہ اس سے ان کے خیال کے مطابق ان کی شاہانہ شوکت اور سطوت قائم ہوتی تھی، امرا سلاطین کی پیروی کرتے، اور اسی ذریعہ انکو جاہ اور مرتبہ حاصل ہوتا رہا، لیکن عام مسلمان علما کے احتجاج کے باوجود اس پر اس لیے فخر کرتے رہے کہ یہ تمدن ایک مسلمان بادشاہ کی نگرانی میں فروغ پا رہا تھا، اور ان کے دربار اور محل کے علاوہ کہیں اور شکل سے نظر آتا، اس سے ان میں اپنی تمدنی فوقیت اور معاشرتی برتری کا احساس پیدا ہوتا رہا، اور غلط یا صحیح اس سے بحث نہیں، اس فوقیت اور برتری میں اسلام کی فوقیت اور برتری بھی تصور کرتے رہے، وہ مسلمان بادشاہوں کے وقار کو اسلام کا وقار، ان کے حربی فتح و کامرانی کو اسلام کی فتح و کامرانی، ان کی ذلت کو اسلام کی ذلت اور ان کی شکست کو اسلام کی شکست تصور کرنے کے عادی ہو گئے تھے، ان کے سوچنے کا یہ ڈھنگ ان کے اور شعبۂ زندگی میں بھی رہا حتی کہ موسیقی میں بھی کسی مسلمان ماہر فن کی فتح کسی غیر مسلم صاحب کمال پر ہو جاتی تو اس سے بھی ان کے ذہن کو بڑی تسکین ہو جاتی، محرم کا جلوس اگر دسہرہ کے جلوس سے بڑھ جاتا، یا شب برات کی آتش بازی دیوالی کی روشنی سے دلفریب ہو جاتی تو بھی ان ہی جذبات کی بنا پر خوش ہوتے، وہ علما کے سمجھانے پر بدعت کو بدعت یا غیر اسلامی چیز کو غیر اسلامی اس وقت تک سمجھنے کے لیے تیار نہیں ہوئے جب تک ان کے ذریعہ سے ان کی سیاسی، اجتماعی، تمدنی اور معاشرتی بڑائی اور سطوت قائم ہوتی رہی، اسی لیے علما کی تعلیم و تلقین کے باوجود وہ بھی سلاطین و امرا کی تمدنی زندگی کی شان و شوکت پر ناز کرتے رہے،

لیکن یہ تمدن اسی وقت تک مفید ثابت ہوا جب تک کہ تخت و تاج کو بیدار مغز، ہوشمند اور تلوار کے دھنی سلاطین اور امرا ملتے رہے، شمشیر و سنان کی جھنکار کے نیچے طاؤس و رباب

کی نشاط انگیزیاں دبی رہیں، لیکن آگے چل کر طاؤس و رباب اول اور شمشیر و سنان آخر ہوگیا، عالمگیر کو پہلی دفعہ احساس ہوا تھا کہ یہ عیاشانہ تمدن اپنی افزائش میں فاسقانہ اور فاجرانہ رنگ لاتا ہے، اس نے ان پر پابندی عائد کر کے مسلمانوں کے اسلامی ذہن و شعور کو بیدار کرنے کی کوشش کی، اس سے علماء کو اپنی بیدار مغزی سے پورا فائدہ اٹھانا چاہیے تھا، اور وہ ان کا ازالہ صحیح طور پر کرتے تو کیا عجب تھا کہ عام مسلمانوں کے اخلاق و کردار کی استواری عالمگیر کے جانشینوں کی نا اہلی کا کفارہ بن جاتی،

علماء اور امراء | لیکن علماء سلاطین سے بددل اور آزردہ ہوتے تو مسلمان عوام کی طرف متوجہ ہونے کے بجائے، مسلمان امراء کی طرف مائل ہوتے، اور ان ہی کے ذریعہ سلاطین کو درست کرنے کی کوشش کرتے، اس کی وجہ یا تو یہ تھی کہ اس زمانہ میں عوام کی وہ حیثیت نہ ہونے پائی تھی جو اب ہے، یا ان کی اجتماعی تنظیم آسان نہ تھی، یا وہ اتنے زیادہ مؤثر نہیں ہو سکتے تھے، جیسے کہ امراء ہوا کرتے تھے، کیونکہ وہ تخت کا تختہ بھی الٹ سکتے تھے، اسی لیے علماء عوام کے بجائے اچھے امراء سے تعاون کر کے سلاطین وقت کی اصلاح کرنے کی کوشش کرتے، علاء الدین خلجی کو پیغمبری کا دعویٰ کرنے اور مذہبی بے راہ روی سے روکنے میں علاء الملک کوتوال کا بڑا ہاتھ تھا، جس کے لیے حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء نے بھی دعائے خیر کی، جہانگیر کے عہد میں حضرت مجدد الف ثانی نے اس دور کے امراء میں خانخاناں، شیخ فرید مرتضیٰ خاں بخاری، خواجہ جہاں، قلیج خاں، خان اعظم، صدر جہاں، مہابت خاں وغیرہ جیسے جلیل القدر علماء کو خطوط لکھ کر نہ صرف ان کو ہدایت و تلقین کرتے رہے، بلکہ بادشاہ وقت کی اصلاح کے لیے بھی ان کی توجہ مبذول کرائی، اسی طرح آخر وقت میں نجیب الدولہ اور نظام الملک کی اعانت سے شاہ ولی اللہ نے مغل دربار اور سیاست کا رنگ بدلنا چاہا تھا،

اس میں شک نہیں کہ سلاطین دہلی اور مغل بادشاہوں کے دور حکومت میں بعض ایسے امراء گذرے ہیں جو بڑے قابل قدر تھے۔ بلبنی عہد میں کشلی خاں کے دربار میں مصر، شام، روم، بغداد اور خراسان وغیرہ سے سفراء اور فضلاء اس کی بخشش کا شہرہ سن کر اس کے یہاں آتے اور انعام و اکرام سے مالا مال ہو کر اپنے وطن واپس جاتے۔ اسی عہد کا ایک دوسرا فیاض امیر ملک علی سرجاندار تھا، جو اپنی فیاضی کی وجہ سے حاتم خاں کہلاتا، فقیروں کو خیرات میں سونے اور چاندی کے ٹنکے تقسیم کرتا، اور جیتل کا نام زبان پر لانا ننگ سمجھتا، اس عہد کا ایک اور امیر ملک الامراء فخرالدین تھا، جس کے یہاں بارہ ہزار وظیفہ خوار کلام پاک پڑھنے کے لیے تھے، جو ہر روز ایک ہزار بار کلام پاک ختم کرتے، وہ ہر سال ایک ہزار غریب لڑکیوں کے لیے جہیز کا بھی سامان فراہم کرتا، امیر خسرو کے نانا عمادالملک شمس الدین التمش کے عہد سے بلبنی دور تک عرض ممالک کے عہدہ پر فائز رہے، ان میں گوناگوں خوبیاں تھیں، وہ اپنے دفتر کے کام کرنے والوں کو اپنے پاس بلاتے، مہمان رکھتے، خلعت دیتے اور ان کو بیس بیس ہزار ٹنکے اپنی تنخواہ میں سے دیدیتے، دسترخوان بچھتا تو انواع و اقسام کے کھانوں کے خوان آتے، امراء و ملوک کے علاوہ جو بھی موجود ہوتا کھانے میں شریک ہوتا، اگر کھانا بچ جاتا تو غرباء میں تقسیم کر دیا جاتا، مولانا ضیاء الدین برنی نے لکھا ہے کہ نیک کاموں میں انھوں نے اتنے گانوں وقف کیے تھے کہ فیروز شاہی عہد تک لوگ ان کے اوقاف سے گذر اوقات کرتے تھے، اور ان کے ایصال ثواب کے لیے کلام پاک پڑھتے رہتے تھے، وہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء کے حلقۂ ارادت میں داخل ہو گئے تھے، اسی لیے امیر خسرو کو بہت ہی کمسنی میں انکی آغوش شفقت میں دیدیا تھا، جس سے ان کو آخر میں ایسا لگاؤ پیدا ہو گیا تھا کہ از راہ لطف و کرم فرماتے کہ بہشت میں امیر خسرو کے بغیر نہ داخل ہونگا، عمادالملک کا شمار اپنی مذہبیت کے باوجود سلطنت کے چار ستونوں میں ہوتا تھا۔

(باقی)

علامۂ اقبال اور مسئلۂ زماں

از جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے

اس مسئلہ پر فاضل مقالہ نگار کا ایک مضمون اس سے پہلے معارف میں نکل چکا ہے لیکن وہ مختصر تھا، اس مضمون میں اس موضوع پر زیادہ تفصیل کے ساتھ بحث کی گئی ہے، اس لیے اس کو شائع کیا جاتا ہے۔ "م"

جناب نیاز فتحپوری کا مضمون "اقبال کا فلسفۂ خودی" نظر سے گزرا، اس سلسلے میں انھوں نے اقبال کے نظریۂ زمان پر بھی تبصرہ کیا ہے، لکھتے ہیں:۔

"اقبال نے اسرار خودی میں مسئلۂ زمان و مکان کے متعلق بڑے بصیرت افروز نکات پیش کیے ہیں، یہ مسئلہ اس میں شک نہیں بڑا نازک و دقیق ہے، اور حکماء و فلاسفہ نے بڑی موشگافیوں سے کام لیا ہے۔ وقت دراصل نہ جوہر ہے نہ عرض، نہ کوئی واقعہ ہے نہ حادثہ اور وجود کے لیے جن صفات کا پایا جانا ضروری ہے، ان میں سے کوئی صفت اس میں نہیں پائی جاتی، اگر زمانہ بھی مخلوق شے ہے تو یہ کب اور کیونکر پیدا ہوا، اس سے قبل بھی کوئی وقت یا زمانہ پایا جاتا تھا یا نہیں، کیا وقت بھی ازلی و ابدی ہے، یہ اور اس قسم کے بہت سے سوالات اقبال کے سامنے بھی پیش تھے اور ان پر انھوں نے بہت غائر نگاہ ڈالی تھی، وہ وقت و زمانہ کی اہمیت کے اس درجہ قائل تھے کہ اسے انسان کی موت و حیات کا مسئلہ سمجھتے تھے۔ زمانہ ان کے یہاں رات دن کا نام نہیں تھا، بلکہ اس کا

تعلق ارتقاء سے تھا، اس حیثیت سے تھا جس میں وجود اور وجوب خلق کا فرق و امتیاز کوئی معنی نہیں رکھتا اور جس کو صوفیا دلب ولہجہ میں یوں ظاہر کیا ہے:۔

نہ ہے زماں نہ مکاں ۔ لا الٰہ الا اللہ

اقبال نے زمانۂ قیام یورپ میں اس موضوع پر ایک مختصر سا مضمون لکھا تو ان کے استاد نے اسے ایک لایعنی اپچ کہہ کر ٹال دیا لیکن بعد کو جب برگساں نے اس موضوع پر اپنے پرزور دلائل پیش کیے تو اہل نظر چونک پڑے۔

ایک دن اقبال و برگساں کے درمیان اس مسئلہ پر گفتگو ہو رہی تھی کہ اقبال نے کہا کہ مسئلۂ زمان اس وقت بہت دقیق اور نازک سمجھا جاتا ہے لیکن مسلمانوں کے لیے اس میں کوئی زیادہ الجھن کی بات نہیں ہے، کیونکہ اسلام نے اس کو جس طرح حل کر دیا ہے وہ فلسفہ کی آخری حد سے زیادہ بلند ہے، برگساں یہ سن کر حیران رہ گیا کہ ایسے دقیق و نازک مسئلہ کو تیرہ سو سال قبل کا ایک امی و بھی ریگستان عرب کا کیا سمجھ سکا ہوگا، لیکن جب اقبال نے رسول اللہ صلعم کی حدیث لا تسبوا الدھر ان اللہ ھو الدھر (زمانہ کو برا نہ کہو کہ میں زمانہ ہوں) سنائی تو وہ اچھل پڑا اور کہا کہ اس سے زیادہ مختصر گر حقیقت افروز بیان اس مسئلہ پر اور کوئی ہو ہی نہیں سکتا خدا کو عین زمانہ قرار دینا یا زمانہ کو غیر فانی تخلیقی صفت الٰہی قرار دینا، بیداری شعور کی وہ آخری حد ہے جسے بغیر فیضان نبوت کے کوئی پا ہی نہیں سکتا۔"

اس کا ماحصل یہ ہے:۔

۱۔ مسئلۂ زماں و مکاں کے متعلق علامہ اقبال نے بڑے بصیرت افروز نکات پیش کیے ہیں۔

۲۔ مسئلۂ زمان بڑا اہم مسئلہ ہے۔

۳۔ وقت (زمانہ) تمام صفات وجود سے عاری ہے،

۴۔ اقبال کے سامنے زمانہ سے متعلق بہت سے پیچیدہ سوالات تھے،

۵۔ اقبال مسئلۂ زمان کو انسان کی حیات و موت کا مسئلہ سمجھتے تھے،

۶۔ اقبال کے نزدیک زمانہ کا تعلق ارتقاء سے تھا،

۷۔ "نہ ہے زماں نہ مکاں لا الٰہ الا اللہ" عینیت وجود و جوب خلق کا صوفیانہ انداز تعبیر ہے،

۸۔ اقبال نے زمانۂ قیام یورپ میں اس موضوع پر ایک مقالہ لکھا تھا جسے لایعنی اپچ سمجھا گیا۔

۹۔ اقبال نے برگسان کو جب حدیث "لا تسبوا الدھر" سنائی تو وہ چونک پڑا،

۱۰۔ حدیث "لا تسبوا الدھر" کا مفہوم "زمانہ کو برا نہ کہو کہ میں زمانہ ہوں" ہے،

۱۱۔ خدا کو عین زمانہ قرار دینا بیداری شعور کی آخری حد ہے۔

لیکن ان میں سے بعض باتیں محل نظر ہیں، اور حقایق و واقعات ان کے ساتھ اتفاق کرنے سے مانع ہیں،

(۱) مسئلۂ زمان کے سلسلے میں علامہ اقبال کے "بصیرت افروز نکات" کو دو قسموں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے: شاعرانہ خیالات اور سنجیدہ علمی افکار۔[۱]

ا۔ جہاں تک ان کے شاعرانہ خیالات کا تعلق ہے وہ شعریت کا پہلو زیادہ لیے ہوئے ہیں، ان میں غور و فکر سے زیادہ جذبہ کا غلبہ ہے، اس لیے ان کے منظوم افادات سے زمانہ کے جو تصورات مستنبط ہوتے ہیں ان میں بڑا اضطراب بلکہ شدید تناقض ہے، جب ان پر توحید الوہیت کا جذبہ غالب ہوتا ہے تو وہ زمان و مکان ہی کے منکر ہو جاتے ہیں، اور فلاسفہ و اہل طبیعیات کی فکری سرگرمیوں کو جو انھوں نے حقیقت زمان و مکان کی توضیح کے باب میں کی ہے، شرک زنار پوشی سے تعبیر کرتے ہیں ؎

خرد ہوئی ہے زمان و مکاں کی زناری ‌ ‌ ‌ نہ ہے زماں نہ مکاں لا الٰہ الا اللہ

[۱] مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو معارف اگست ۱۹۶۱ء میں راقم کا مضمون "علامہ اقبال اور اسلام کا تصور زمان کی ترجمانی" زیر نظر بحث صرف اسی مضمون کی تلخیص ہے جس میں اسی سلسلہ کی مزید تحقیقات کا اضافہ کر دیا گیا ہے۔

اور جب کائنات کی وسعتوں کے مقابلہ میں انسان اور اس کے تمام معجزہائے ہنر "ہیچ در ہیچ" نظر آتے ہیں تو پھر بھی "موہوم زمانہ" ان کے لیے موثر حقیقی بنجاتا ہے اور علامہ اسے "نقش گر حادثات" بلکہ "اصل حیات و ممات" قرار دیتے ہیں ؎

سلسلۂ روز و شب نقش گر حادثات   سلسلۂ روز و شب اصل حیات و ممات

اور تمام ہنگامہ ہائے کائنات میں اسی زمانہ کی کارفرمائی نظر آنے لگتی ہے، چنانچہ وہ اپنی نظم "نوائے وقت" میں زمانہ ہی کی زبان سے اعلان کرتے ہیں،

چنگیزی و تیموری مشتے ز غبار من   ہنگامۂ افرنگی یک جستہ شرار من
انسان و جہان او از نقش و نگار من   خون جگر مرداں سامان بہار من

من آتش سوزانم من روضۂ رضوانم

ظاہر ہے زمان و مکان کے سرے سے انکار اور سلسلۂ روز و شب کو نقش گر حادثات ماننے میں بعد المشرقین ہے جسے کسی وحدت فکر کے تابع نہیں لایا جا سکتا۔

ب۔ خطبات و الٰہیات اسلامی کی تشکیل جدید علامہ کے سنجیدہ فلسفیانہ افکار پر مشتمل ہے، اس میں انھوں نے "حقیقت زمان" کی بھی توضیح کی ہے، جس کا ماحصل ان کے ایک مستند شارح کے لفظوں میں حسب ذیل ہے:-

"اقبال کے نزدیک زمانہ ہی کا دوسرا نام تقدیر ہے"[1]

خود علامہ کا اس توجیہ کے متعلق خیال تھا کہ ان سے پہلے تمام مفکرین کی تعبیرات اس باب میں غلط تھیں صحیح توجیہ صرف انھوں نے ہی پیش کی ہے، فرماتے ہیں:-

"زمانہ کو جب ایک عضوی کل کی حیثیت سے دیکھا جائے تو قرآن کی زبان میں اس کو

---

[1] روح اقبال ص ۲۴۳

تقدیر کہتے ہیں۔ لفظ تقدیر کی مسلمانوں کے ہاں اور غیر مسلموں میں بھی بالکل غلط تعبیر کی گئی ہے۔ تقدیر زمانہ ہی کی ایک شکل ہے، جبکہ اس کے امکانات کے ظہور سے قبل اس پر نظر ڈالی جائے[1] لیکن زمانہ کا یہ "نیا" تصور قطع نظر اس کے کہ علامہ کے علی الرغم غیر اسلامی ہے، علامہ کا "اپنا" انکشاف نہیں ہے، بلکہ مشہور جرمن مفکر اسپنگلر سے ماخوذ ہے، اگرچہ علامہ نے اپنی تصانیف میں اس کا اعتراف نہیں کیا ہے، اسپنگلر کے الفاظ حسب ذیل ہیں:۔

"The proper "Destiny" and "Time" are inter-changeable words". (Spengelar: Declim of the west, vol I, P. 122

اور اسپنگلر کی یہ "نئی" دریافت" بھی اس کی ذاتی اختراع نہیں ہے، بلکہ قدیم ایرانی زروانیت سے ماخوذ ہے، اسپنگلر اس مذہب سے واقف تھا، چنانچہ Decline of The west میں لکھتا ہے:۔

"And Thus it comes about That in The following centuries Time itself as vessel of fate .... is by persian mysticism set above The light of God as Zrvan and rules The world conflict of God and Evil Zrvanism was The state religion of Persia in. 438-45."

[اور ایسا ہوا کہ آنے والی صدیوں میں خود زمانہ کو اس حیثیت سے کہ وہ قسمت کا ظرف ہے .... قدیم ایرانی عرفانیات نے زروان کے نام سے "نور الہٰی" سے بھی بلند تر مقام دیا جو کہ کائنات کی نظم خیر و شر میں حکومت کرتا ہے۔ زروانیت ۴۳۸ء تا ۴۴۵ء کے دوران

---

[1] خطبات اقبال، الٰہیات اسلامی کی تشکیل جدید، ص ۷۲

ایران کا ملکی مذہب تھا۔] (انحلال المغرب جلد دوم ص ۲۳۸)

اسی کتاب میں دوسری جگہ لکھتا ہے:۔

"And it was just at the time of the decisive councils of Ephesus and Chalcedon that we find the temporary triumph of Zrvanism (438-457) with its primacy of the divine world course (Zrvan as historic time) over the divine substances marking a peak of dogmatic battle." (ibid, Vol. II, P. 256)

[اُس وقت جبکہ افیسس اور خلقدونیہ میں اساقفہ کی فیصلہ کن مجالس شوریٰ منعقد ہو رہی تھیں ہمیں زروانیت کی عارضی کامیابی ملتی ہے (۴۳۸ - ۴۵۷) جس کے اندر ملکوتی تاریخی دھارے کو [یعنی زروان کو بحیثیت تاریخی زمانہ کے] ملکوتی جواہر پر شرف اولیت حاصل ہو جاتا ہے، اور یہ معتقدات کی جنگ کا نقطۂ عروج ہے] (انحلال المغرب جلد ۲ ص ۲۵۶)

بہرحال زمانہ کا یہ "نیا" تصور جس کے اسپنگلر سے ماخوذ ہونے کا علامہ نے کسی مصلحت سے اعتراف مناسب نہیں سمجھا، اسپنگلر کا اپنا اکتشاف بھی نہیں ہے، بلکہ قدیم زروانیت سے ماخوذ ہے، مارٹن ہیگ "پارسیوں کی مقدس زبان، تحریرات اور مذہب پر مضامین" میں لکھتا ہے:۔

[ازنیک "ابطال الحاد" (جلد ثانی) میں جو اہل ایران کے عقائد باطلہ کی تردید پر مشتمل ہے:

ہر چیز، آسمان، زمین یا اور کسی قسم کی مخلوق کے وجود سے پیشتر زروان موجود تھا، جس کے نام کا مطلب تقدیر یا برکت ہے ...... اسی موضوع پر تھیوڈور مصیصی بھی (ان اقتباسات

کی رو سے جنہیں تولیوس نے محفوظ رکھا ہے (ببلیوتھیکا (۸۱) کہتا ہے۔ تولیوس لکھتا ہے کہ اپنی کتاب کی پہلی جلد میں جو مجوسیوں کے عقائد پر مشتمل ہے، وہ ایرانیوں کے اس نفرت انگیز عقیدہ کی وضاحت کرتا ہے، جسے زردشت نے رائج کیا تھا اور جو زروم (زروان) کے متعلق ہے جسے وہ سارے جہان کا بادشاہ اور تقدیر بتاتا ہے[1]

اسی طرح کرسٹن سین "ایران بعہد ساسانیاں" میں لکھتا ہے:-

"زروانی عقائد جو ساسانیوں کے عہد میں مروج تھے، اس زمانہ میں جبر کا عقیدہ پیدا کرنے میں معاون ہوئے جو قدیم مزدائیت کی روح کے لیے سم قاتل تھا، خدائے قدیم جو اہورمزد اور اہرمن کا باپ تھا، نہ صرف زمان نامحدود کا نام تھا، بلکہ تقدیر بھی وہی تھا[2]"

اسی طرح علامہ کا یہ خیال کہ " زمانہ کی حقیقت کا ایک شدید احساس" (زمانہ کے وجود خارجی کا عقیدہ) قرآن کی تعلیم کا ایک بنیادی اصول ہے، اسلامی تعلیمات کے بجائے اسپنگلر کی تقلید ہی کا نتیجہ ہے، علامہ نے خطبات میں لکھا ہے:-[3]

[بہرحال قرآن کو جو تاریخ سے دلچسپی ہے اس نے ہمیں تاریخی تنقید کا ایک اہم ترین بنیادی اصول بخشا ہے جو حیات اور زمانہ کی حقیقت سے متعلق بعض اساسی تصورات کی معرفت تامہ (پر مشتمل ہے)۔ یہ تصورات دو ہیں اور دونوں قرآنی تعلیم کی بنیاد کی تشکیل کرتے ہیں

۱۔ اصل انسانی کی وحدت

۲۔ زمانہ کے وجود حقیقی کا ایک شدید احساس]

لیکن علامہ کا یہ دعویٰ قطعاً بے بنیاد بلکہ ادعائے محض ہے، قرآن صراحتہً تو درکنار اشارۃً بھی کہیں زمانے کے حقیقی ہونے (وجود خارجی) کے عقیدے کی تعلیم نہیں دیتا، اس کے برخلاف

---

[1] Martin Haug: Essays on The Sacred Language, writing and religion of The Parsis, P.12

[2] ایران بعہد ساسانیاں ص ۴۹۵

[3] خطبات (الٰہیات اسلامی کی تشکیل جدید) ص ۱۹۳-۱۹۵

وہ "قول بالدہر" کا سختی سے انکار کرتا ہے،

وَقَالُوْا اِنْ هِیَ اِلَّا حَیَاتُنَا الدُّنْیَا	اور بولے وہ تو نہیں مگر یہی ہماری دنیا کی
نَمُوْتُ وَنَحْیٰی وَمَا یُهْلِكُنَا	زندگی، مرتے ہیں اور جیتے ہیں اور ہمیں
اِلَّا الدَّهْرُ۔ وَمَا لَهُمْ بِذٰلِكَ	ہلاک نہیں کرتا مگر زمانہ (اللہ تعالیٰ فرماتا
مِنْ عِلْمٍ اِنْ هُمْ اِلَّا یَظُنُّوْنَ	ہے کہ) اور انھیں (دہر پرستوں کو) علم نہیں
(جاثیہ)	وہ تو نرے گمان دوڑاتے ہیں،

اس طرح قرآنی تعلیمات کی رو سے زمانہ کے حقیقی ہونے کا عقیدہ ناقابل تسلیم ہے، کیونکہ اس کا منطقی نتیجہ زمانہ کے جوہر مجرد اور واجب الوجود ہونے پر منتج ہوتا ہے، جو قرآن کی بنیادی تعلیم کے سراسر خلاف ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ اس دور کے بعض تجدد پسندوں کی طرح علامہ کو بھی اصرار تھا کہ یورپی ثقافت کی ہر مرغوب خوبی اور اس کے ہر بینہ ممیز خصوصی کو کسی نہ کسی طرح اسلام میں بتا دیا جائے، اسپنجلر نے "انحلال المغرب" میں زمانہ کے احساس شدید کو یورپین کلچر کا ممیز خصوصی قرار دیا ہے:-

"And, indeed man has never – not even in the contemporary China of the Chou period with its highly developed sense of eras and epochs – been so awake and aware, so deeply sensible of time and conscious of direction and fate and movement as he has been in the West." (Decline of the West, Vol. I, P. 133)

[واقعہ یہ ہے کہ انسان کبھی اتنا بیدار و متیقظ نہیں تھا، نہ اسے کبھی زمانہ کے وجود کا اتنا گہرا احساس تھا، نہ اسے اس کی جہت، تقدیر اور سیلان کا اتنا شعور تھا جتنا کہ مغرب (یورپ کے عصر حاضر) میں ہوا ہے حتی کہ چو خاندان کے ہم عصر چین میں بھی جہاں قرون و وقائع عظیمہ کا احساس بہت زیادہ ترقی پاچکا تھا، یہ کیفیت نہیں تھی۔

علامہ نے بھی اس کا لحاظ کیے بغیر کہ زمانہ کے وجود حقیقی کا قول اسلام کی بنیادی تعلیم کے مطابق ہے یا مخالف محض یورپ کی نقل و تقلید میں اسلام کی اساسی تعلیمات میں محسوب کر لیا، یہی نہیں بلکہ اسے قرآن کی بنیادی تعلیمات کا اصل و مبنی علیہ قرار دیدیا۔

ج۔ نیاز صاحب نے اس سلسلے میں "اسرار خودی" کا خصوصیت سے حوالہ دیا ہے[1]، بقول مصنف "روح اقبال"

"جاوید نامہ میں اقبال نے جہاں اپنے آسمانی سفر کے آغاز کا ذکر کیا ہے وہاں وہ زمان و مکان کی روح زروان سے ملاقات کا حال بیان کرتا ہے، روح زمان و مکان اقبال کو عالم علوی کی سیر کے لیے لے جاتی ہے، باتوں باتوں میں زروان حیات و تقدیر کے اسرار شاعر پر کھول دیتی ہے، وہ کہتی ہے کہ میں نہاں بھی ہوں اور ظاہر بھی، زندگی بھی ہوں اور موت بھی، دوزخ بھی ہوں اور جنت بھی، پیاسا بھی کرتی ہوں اور پیاس کو بجھاتی بھی ہوں

سارا جہان میرے طلسم میں اسیر ہے

بستہ ہر تدبیر با تقدیر من ناطق و صامت ہمہ نخچیر من

غنچہ اندر شاخ می بالد ز من مرغک اندر آشیاں نالد ز من

---

[1] اسرار خودی میں علامہ اقبال نے "السیف قاطع" کے عنوان سے زمانہ کے متعلق جو "بصیرت افروز نکات" بیان فرمائے ہیں ان پر تبصرہ آگے نمبر(۳) میں آرہا ہے۔

واندر پرواز من گردد وصال | در فراق از فصل من گردد وصال
هم عتابے هم خطابے آورم | فتنہ سازم تاشرابے آورم
من حیاتم من مماتم من نشور | من حسابٌ و دوزخ و فردوس حور
آدم و افرشتہ در بند من است | عالم شش روزہ فرزند من است
هر گلے کز شاخ می چینی منم | اُمّ هر چیزے کہ می بینی منم[1]

لیکن زمانہ کا یہ مبدء وجود اور اصل کائنات ہونے کا عقیدہ نہ تو قرآن و حدیث سے ماخوذ ہے اور نہ علامہ اقبال کی اپنی دریافت ہے بلکہ قدیم مجوسی افکار سے اخذ کیا گیا ہے، جس کے مطالعہ کا انکو قیام جرمنی کے زمانہ میں موقع ملا تھا، اور جس نے غیر شعوری طور پر انھیں بہت زیادہ متاثر کیا تھا بہرحال یہ ع

"عالم شش روزہ فرزند من است"

اور

"اُمّ ہر چیزے کہ می بینی منم"

کی اصل قدیم "زروانیت" سے ماخوذ ہے، جس کے کچھ دھندلے آثار اوستا میں رہ گئے ہیں۔ کرسٹن سین لکھتا ہے :-

"اوستا کے باب گاتھا (یاسنا ۳۰، ۳) میں روح خیر اور روح شر کے متعلق لکھا ہے کہ وہ دو ابتدائی روحیں ہیں جن کا نام توامان اعلیٰ ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ زرتشت نے ایک قدیم تر اصل کو جوان دونوں روحوں کا باپ ہے، تسلیم کیا ہے۔ ارسطو کے ایک شاگرد یوڈیموس کی ایک روایت کے مطابق ہخامنشیوں کے زمانہ میں اس خدائے اولین کی حیثیت

---

[1] روح اقبال ص ۳۲۲ - ۳۲۳

کے بارے میں بہت اختلاف تھے۔ بعض اس کو مکان (تھواش بزبان اوستائی) سمجھتے تھے۔ اور بعض اس کو زمان (زروان بزبان اوستائی و زُروان یا زروان بزبان پہلوی) تصور کرتے تھے۔ بالآخر دوسرا عقیدہ غالب آیا اور اسی زروانی عقیدے کو متغرا پرستوں نے اختیار کر لیا۔[لہ]

اسی طرح ارنسٹ ہیگ لکھتا ہے:۔

[سب سے پہلا یونانی مصنف جو اس بات کا حوالہ دیتا ہے دمسقیوس ہے۔ اپنی کتاب "مبادی اولیہ" میں لکھتا ہے: مجوسی اور تمام دوسری آرین قومیں، جیسا کہ یوڈیموس لکھتا ہے بعض مکان کو اور بعض زمان کو علت کلیہ سمجھتی تھیں جس سے اچھے اور نیک دیوتا اور اسی طرح شریر روحیں پیدا ہوئیں]

یہ ہیں مسئلۂ زمان کے متعلق اقبال کے "بصیرت افروز نکات" جن سے مضمون نگار اتنے متاثر ہوئے ہیں۔ مگر قطع نظر اس کے کہ یہ "بصیرت افروز نکات" افادیت و معقولیت سے معریٰ ہیں، جدت و ندرت سے بھی خالی ہیں:۔ زمانہ کے وجود حقیقی سے متصف ہونے کا قول، کائنات میں اس کے مؤثر بالذات ہونے کا عقیدہ، اس کے اصل کائنات و مبدء موجودات ہونے کا اعتقاد، اس کے عین تقدیر ہونے کا تصور وغیرہ ایسی چیزیں ہیں کہ جس قوم میں بھی آئیں اس کے قوائے عمل کو مفلوج کر کے رکھ دیا، ایران قدیم کی تاریخ اس کی شاہد ہے۔ پھر بھی اگر یہ "بصیرت افروز نکات" علامہ کی اپنی فکر کے زائیدہ ہوتے تب بھی کچھ نہیں تو ایک شاعرانہ اپج کی حیثیت ہی سے ان کی داد دی جا سکتی تھی مگر مشکل یہ ہے کہ علامہ نے اس محفل کو دوسروں کی چیزوں سے سجایا ہے حالانکہ اس کورانہ تقلید کے خلاف وہ خود احتجاج فرما چکے ہیں ؎

لہ ایران بعہد ساسانیان ص ۱۹۵ - ۱۹۶

حریم تیرا خودی غیر کی معاذ اللہ دوبارہ زندہ نہ کر کاروبار لات ومنات

(۲) نیاز صاحب نے فرمایا ہے :-

"یہ مسئلہ (مسئلۂ زمان) اس میں شک نہیں بڑا نازک و دقیق ہے اور حکماء و فلاسفہ نے بڑی موشگافیوں سے کام لیا ہے۔"

مسئلۂ زمان بڑا اہم ہے مگر اسی وقت تک جب تک اسے اہم سمجھا جائے۔ جو اسے اہم سمجھتے ہیں ان سے یہ اپنی خدائی منوا کر چھوڑتا ہے، اور جو اسے اہم نہیں سمجھتے انھیں سرے سے اس کے وجود ہی کا انکار ہے، ان کے لیے یہ "واہمہ کی مشق بیہم" سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا۔ زمانہ کا تصور ایک چھلاوے کے مانند ہے، جس سے اگر صرف نظر کر لیجئے تو کچھ بھی نہیں اور اگر درخور اعتنا سمجھئے تو پھر اپنی خدائی منوا کر ہی چھوڑتا ہے، چنانچہ امام رازی نے "المباحث المشرقیہ" میں معلم اول (ارسطو) کی طرف یہ قول منسوب کیا ہے،

من قال بحدوث الزمان فقد قال بقدمه من حيث لا يشعر به	جو زمانہ کے حدوث کا قائل ہو وہ اس کے قدیم ہونے کا قائل ہو اس طور سے کہ اسے اس کا احساس بھی نہیں ہوتا
(المباحث المشرقیہ جلد اول ص ۶۵۹)	

اس لیے کہ اگر زمانہ موجود ہے تو دو حال سے خالی نہیں، یا قدیم ہوگا یا حادث۔ اگر قدیم ہے تو یہی فلاسفہ کا دعویٰ ہے۔ اگر حادث ہے تو اس کا عدم اس کے وجود پر "تقدم زمانی" مقدم ہوگا کہ حدوث کا یہی مفہوم ہے، یعنی زمانہ بصورت فرض عدم بھی موجود ہوگا اور یہی واجب کی شان ہے، اس لیے دونوں صورتوں میں زمانہ واجب و قدیم ٹھہرتا ہے۔

غالباً زمانہ ماقبل تاریخ میں کچھ اسی انداز فکر کے نتیجے میں "زمانہ پرستی" کا آغاز ہوا ہوگا، جیسا کہ دمسقیوس کی شہادت کی رو سے قدیم آرین اقوام میں زمانہ کے اصل موجودات ہونے کا

عقیدہ ملتا ہے، عہد قدیم میں اس زمانہ پرستی کے دو گہوارے تھے، ایران اور یونان۔ ایران میں عہد ہخامنشی میں زروانی مذہب مروج تھا جو تقدیر پرستی پر منتج ہوا، اور انجام کار اپنی نحوست میں داریوش اعظم کی سلطنت کو بھی لے ڈوبا، اس لیے جب تیسری صدی مسیحی میں ساسانیوں نے ایران کی عظمت پارینہ کا احیا کیا تو سوسائٹی کی اصلاح اور اس میں عمل کوشی کی روح پھونکنے کے لیے زروانی معتقدات کو کچلنے کی کوشش کی، مگر زروانیت اجتماعی ذہن سے کلیۃً محو نہ ہو سکی، کیونکہ ساسانی سلطنت کے آخری عہد میں جب اجتماعی فکر مرکز گریز تحریکات کا تختۂ مشق بننے لگی تو زروانیت نے بھی سر اٹھایا، لیکن زردشتی "مزدائیت" اس زروانیت اور اس سے پیدا ہونے والی جبر و تنوطیت کو برداشت نہیں کر سکتی تھی، اس لیے دوسری بدعات کے ساتھ ساتھ زروانیت کے ابطال کی بھی کوشش کی گئی، اس قسم کی ایک کوشش پہلوی ادب میں "سکند گمانیک وزار" کے نام سے ہنوز موجود ہے، اس زمانہ میں اکاسرہ کی بوسیدہ سلطنت مسلمان فاتحین کے قبضہ میں آگئی، مگر مسلمان جیسی فعال قوم کے نزدیک "مقدر پرستی" کی تحریک فروغ نہیں پا سکتی تھی، اس لیے یہ زروانی مذہب ڈھائی سو سال تک دبا رہا، یہاں تک کہ محمد بن زکریا الرازی نے اسے زندہ کیا،[1]

زمانہ پرستی کا دوسرا گہوارہ یونان تھا، جہاں کی قدیم اساطیری خرافات میں "کرونوس (زمانہ کا دیوتا) اپنے ہی بچوں کو نگل جایا کرتا تھا،[2] جب ان اساطیری خرافات پر فلسفہ کی فلک بوس عمارت قائم ہوئی تو زمانہ "خدا" تو نہ رہا مگر "خدا" (غیر مخلوق قدیم) ضرور بنا رہا، تمام یونانی فلاسفہ اسے قدیم مانتے ہیں۔ چنانچہ ارسطو نے "سماع طبیعی" میں لکھا ہے:۔

"تمام مفکرین باستثناء فرد واحد اس بات پر متفق ہیں کہ زمانہ کی ابتدا نہیں ہے، بلکہ ہمیشہ سے علی سبیل الاستمرار موجود ہے، صرف افلاطون ہی وہ فرد مستثنیٰ ہے جس نے زمانہ کے لیے

---

[1] شرح المواقف [2] Cornford: Greek Religious Thought, P. 20-21

ابتدا ایتائی ہے:—

جب یہ یونانی فلسفہ مسلمانوں میں آیا تو حکمائے اسلام نے زمانہ کے قدم کو بھی بطور ایک اصول مسلمہ کے مان لیا، مگر ان کے پاس اثبات زمانہ کے لیے شہادت حسی کے علاوہ کوئی دلیل نہ تھی، ادھر متکلمین اسلام نے اسے عقیدۂ توحید کے منافی پاکر سرے سے اس کا انکار کر دیا۔

اس طرح چوتھی صدی کے اندر دو جماعتیں تھیں: علمائے اسلام اور فلاسفہ۔ علمائے اسلام کے دو گروہ تھے،

ا۔ عام مفسرین و محدثین اور فقہاء و متکلمین جو زمانہ یا دہر کو اللہ تعالیٰ کی ایک مخلوق قرار دیتے تھے، جو حوادث کائنات میں قطعاً غیر موثر ہے،

ب۔ انتہا پسند متکلمین جو سرے سے زمانہ کے وجود خارجی ہی کے منکر تھے،

اسی طرح حکماء کے بھی دو گروہ تھے،

ا۔ تبعین ارسطو جو زمانہ کے وجود حقیقی کے قائل تھے، اور اسے ازلی وابدی مانتے تھے،

ب۔ حرنانیہ جس کا سرگروہ محمد بن زکریا الرازی تھا، زمانہ کے جوہر مجرد، قدیم اور واجب الوجود ہونے کے قائل تھے،

بایں ہمہ حکمائے اسلام کے پاس اثبات زمانہ کی کوئی منطقی دلیل نہ تھی، یہ کام شیخ بوعلی سینا نے انجام دیا، اس نے سائنٹفک بنیادوں پر زمانہ کے وجود خارجی کو ثابت کیا اور اس کے لیے دو دلیلیں وضع کیں، ایک کا عنوان "بیان طبیعی" ہے اور دوسری کا "بیان الٰہی" ان کی وضاحت اس نے "کتاب الشفاء" کے فن اول، مقالہ ثانیہ کی گیارہویں فصل میں کی ہے، مگر متکلمین ان سے مرعوب نہ ہوئے اور وہ ہمیشہ ان دلیلوں کو باطل کرتے رہے،

چنانچہ پہلا تصادم پانچویں صدی ہجری کے آخر میں ہوا، جب امام غزالی نے "تہافۃ الفلاسفہ" میں پہلے مسئلہ "فی ابطال قولہم بقدم العالم" کی توضیح میں فلاسفہ کی دوسری دلیل ضیغۃ ثانیۃ لہم فی الزام قدم الزمان"

کے پرخچے اڑائے، ان اعتراضات کا جواب چھٹی صدی کے نصف آخر میں ابن رشد اندلسی نے "تہافۃ التہافۃ" میں دیا، اس کے بعد سے یہ بحث گرمیٔ مناظرہ کا سبب بن گئی، تاآنکہ نویں صدی کے آخر میں سلطان محمد فاتح قسطنطنیہ کے ایماء سے خواجہ زادہ نے "تہافۃ الفلاسفہ" میں اور مولی علاء الدین طوسی نے "کتاب الذخیرہ" میں دونوں کے دلائل پر محاکمہ کرکے آخری فیصلہ کیا۔

چھٹی صدی میں فلاسفہ نے اپنے موقف میں تعدیل کی یا کہنا چاہیے اس کی تجدید کی، چنانچہ ابوالبرکات بغدادی نے زمانہ کو "مقدار وجود" قرار دیا، مگر یہ مذہب نہ متکلمین کو مطمئن کرسکا نہ فلاسفہ میں مقبول ہوسکا، بہرحال یہ پہلی تعدیل تھی،

فلاسفہ و متکلمین کے درمیان زمانہ کے باب میں دوسرا تصادم چھٹی صدی کے آخر میں ہوا جب کہ امام رازی نے "المحصل" میں زمانہ کے وجود خارجی کے خلاف دلائل پنجگانہ کے ضمن میں فرمایا کہ اگر زمانہ کا خارج میں وجود ہے اور "تھا" "ہے" اور "ہوگا" کا مفہوم ثابت و قار ہے تو "متجددات" پر ان کا انطباق ناممکن ہے، اور اگر غیر قار ہے تو "ثابتات [باری تعالیٰ] پر انھیں منطبق نہیں کیا جاسکتا، رہی فلاسفہ کی یہ تدقیق کہ متغیرات کی نسبت متغیرات کی طرف "زمان" ہے، اور متغیرات و ثابتات کی نسبت "دہر" ہے، اور ثابتات کی باہمی نسبت "سرمد" ہے تو اس کے لیے امام صاحب نے فرمایا: ھذا التہویل خال عن التحصیل"، اس سے فلاسفہ بڑے چراغ پا ہوئے، محقق طوسی نے تو اتنا ہی کہنے پر اکتفا کیا کہ اصطلاح مقرر کرنے والوں کو وضع اصطلاحات کا پورا حق ہے، مگر گیارہویں صدی ہجری میں میر باقر داماد نے زور بیان کی انتہا کردی، لیکن محض اس سے کام نہ چل سکا اور فلاسفہ کو پھر اپنے موقف کی تعدیل کرنا پڑی۔

چنانچہ دسویں صدی میں محقق دوانی نے ابن سینائی مسلک کی پھر تعدیل کی کہ زمانہ اگرچہ "غیر مقطوع النہایۃ" ہے مگر اپنے آغاز میں "مقطوع البدایۃ" ہے۔

تیسری تعدیل خود میر باقر داماد نے کی اور "حدوث دہری" کا مفروضہ تراشا مگر یہ توجیہ خود دوسرے فلاسفہ کو مطمئن نہ کر سکی اور ملا محمود جونپوری نے "شمس بازغہ" میں اس نظریہ پر شدید اعتراضات کیے۔ اب اس علمی مسئلہ نے گرمئ مناظرہ کی شکل اختیار کی، آخر میں ملا امان اللہ بنارسی نے اس مسئلہ میں محاکمہ کیا۔

بحث کا آخری فیصلہ دہلی میں ہوا، جبکہ خاتم المتکلمین مولانا فضل حق خیرآبادی نے فلاسفہ کی تدقیقات پر آخری ضرب لگاکر "زمانہ پرستی" کے تابوت میں آخری کیل ٹھونک دی، حتیٰ کہ انکے صاحبزادے مولانا عبد الحق خیرآبادی کو جو یونانی فلسفہ کے آخری علمبردار تھے کہنا پڑا

"نعم وجود الزمان یشبہ ان یکون اضعف انحاء الوجودات"

اس مختصر سے تاریخی جائزے سے واضح ہو جاتا ہے کہ "حکماء و فلاسفہ کی یہ موشگافیاں" کوہ کندن و کاہ برآوردن سے زیادہ وقیع ثابت نہ ہو سکیں اور یہ انجام ہوا" واہمہ کی اس مشق بیہم" کو "نازک اور دقیق مسئلہ" بنانے کا۔ (باقی)

حکمائے اسلام

حصہ اوّل

یہ کتاب دوسری صدی سے لیکر خاندان خیرآباد و فرنگی محل تک کے تمام مشہور مسلمان فلاسفہ کے حالات میں ہے، جلد اول پانچویں ہجری تک کے حکماء کے حالات پر مشتمل ہے، شروع میں ایک مقدمہ ہے۔

(از مولانا عبد السلام ندوی مرحوم)

ضخامت ۵۰۴ صفحے قیمت :- ۱۲ روپے

مینیجر

نارجیل سے نخیل تک

از

مولانا قاضی اطہر صاحب مبارکپوری اڈیٹر البلاغ بمبئی

(۴)

اساورہ عہد رسالت اور اس سے آگے پیچھے کے ادوار میں اساور اور اساورہ کا نام کثرت سے ملتا ہے، عرب کے غیر ملکیوں میں ان کی تعداد سب سے زیادہ تھی، اور غلبہ و شوکت کے اعتبار سے بھی یہ طبقہ سب سے اعلیٰ تھا، بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ عراق سے لیکر یمن تک کے پورے ساحلی عرب کی سیاست و حکومت پر اسی کا قبضہ تھا، اور شاہان ایران کے نام پر یہی لوگ حکومت کرتے تھے، اساورہ ایران کی "شاہی فوج" تھے، جو ایران، عرب اور دوسرے ایرانی مقبوضات پر شہنشاہیت کے محافظ تھے، اور کسرانیوں کی حکومت میں ان کی بڑی اہمیت اور قدر و قیمت تھی، یہ لوگ زط اور سیابجہ، احامرہ اور دوسرے عجمیوں کی طرح عربی زندگی میں مل جل کر نہیں رہتے تھے، بلکہ ان کی شان و شوکت اور اقتدار نے ان کو حاکمانہ حیثیت دے رکھی تھی، البتہ اسلام کے بعد جب عجمی غرور ٹوٹا تو ان کی ایک بہت بڑی جماعت نے اسلام قبول کرکے مسلمانوں کے ساتھ جہاد میں شرکت کی، اور عرب قبائل کے ساتھ مل کر عربی زندگی اختیار کر لی، اس سے پہلے وہ اپنے کو سرکاری سطح پر رکھ کر ایرانی طرز کی زندگی گذارتے تھے، اور عربوں سے بہت کم اختلاط رکھتے تھے،

اساور اور اساورہ لفظ اسوار کی جمع ہیں، اور اسوار ہمارے خیال میں سنسکرت کے

دو لفظوں سے مرکب ہو، اَشْو بمعنی اسپ (گھوڑا) اور وَارْ بمعنی بلند وبالا، یعنی گھڑسوار، یہ واضح رہے کہ پہلوی زبان اور سنسکرت زبان کے بہت سے مفرد الفاظ میں حرفی اور صوتی مشابہت اور ان دونوں زبانوں میں آریائی رشتہ سے ہم آہنگی ہے، اس لیے اسوار (اسپ سوار) کی یہ فارسی ترکیب بھی سنسکرت سے تعلق رکھتی ہے، جیسا کہ قدیم ایرانی حضرت آدم علیہ السلام کو جیو مَرَت کے لقب سے یاد کرتے تھے، اور اس کا ترجمہ ابن خرداذبہ نے اپنی کتاب المسالک والممالک کے شروع میں یوں کیا ہے:-

الجیو الحی ، المرت المیت[1]	جیوت کے معنی زندہ اور مرت معنی مردہ ہے

اسی طرح اور بہت سے الفاظ اور ترکیبوں میں ہم آہنگی پائی جاتی ہے، جن میں سے لفظ اسوار بھی ہے، عربوں نے اس لفظ کو اپنے تلفظ میں مختلف طریقوں سے استعمال کیا ہے، اور اس کے معنی اسپ سوار یا شہسوار بیان کیے ہیں، لسان العرب میں ہے:-

الاُسوار، والإسوار، قائد	اُسوار اور اِسوار فارس کے فوجی افسر
الفرس وقیل ھوالجید الرمی	کو کہتے ہیں، اور کہا گیا ہے کہ اچھا تیرانداز
وقیل ھوالجید الثبات علی	اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اسوار وہ ہے جو
ظھرالفرس، والجمع اساورۃ	گھوڑے کی پیٹھ پر جم کر بیٹھ سکے، اس کی
واساور.... والإسوار والاُسوار	جمع اساورہ اور اساور ہے اور اُسوار
الواحد من اساورۃ فارس	اور اِسوار اساورۂ فارس کا واحد ہے جو
وھوفارس من فرسانھم المقاتل	ان کا جنگی شہسوار ہوتا ہے اور اساورہ میں
والھاء عوض من الیاء وکان اصلہ	ہا یائے کے بدلے میں ہے، گویا اس کی اصل
اساویر، وکذلک الزنادقۃ	اساویر ہے، اسی طرح زنادقہ ہے کہ اس کی اصل

[1] المسالک والممالک ص ۲

اصلہ سناد، حق عن الاخفش[1] زنادیق ہی، یہی قول اخفش کا ہے،

غرض اُسوار اور اِسوار دو طرح سے استعمال ہوتا ہے، اور ایرانی فوج کے افسر، بہترین تیرانداز اور بہترین شہسوار وغیرہ کے معنی میں آتا ہے، ہمارا یہ بھی خیال ہے کہ لفظ سوار، جو گھوڑے کی سواری کرنے والے کے معنی میں ہے، وہ دراصل اسوار ہے، کثرت استعمال سے شروع کا حرف ساقط ہو گیا ہے، جیسے اسیوط اور سیوط جو دونوں طرح استعمال ہوتا ہے اور دونوں صحیح ہیں۔

اساورہ ایرانی فوج کے شہسوار تھے، اور شاہان ایران کی فوج میں "جند شاہ" کہلاتے تھے اور جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا ہے، ہندوستان کی دو قومیں خاص طور سے شاہانِ ایران کی فوج میں شامل تھیں، ایک جاٹ اور دوسری مید، انکے علاوہ ہندوستان کے سیابجہ بھی ان میں تھے، اور سندھ و بلوچستان پر ایرانی قبضہ کی بنا پر ان مقامات کے لوگ بھی ان کی فوج میں بھرتی تھے، اس طرح اساورہ میں ایرانیوں کی طرح ہندوستانی شہسوار بھی موجود تھے، مگر ان کا تعلق ایرانی فوج سے تھا، اس لیے ان کا ہندوستانی ہونا ظاہر نہ ہوسکا، ورنہ اساورۂ فرس کی طرح اساورۂ ہند بھی پائے جاتے تھے،

ابن قتیبہ نے کتاب المعارف میں ایک واقعہ لکھا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایران کے بادشاہ بہرام جور بن یزدگرد اپنی حکومت کے ابتدائی دور میں بھیس بدل کر ہندوستان چلا آیا تھا، اور معمولی آدمی کی طرح گمنامی کی زندگی بسر کر رہا تھا، اتفاق سے اس نے ایک مرتبہ ایک ہاتھی مار ڈالا، اس کا تذکرہ مقامی راجہ کے دربار تک پہنچا، اسی زمانہ میں اس راجہ کا ایک حریف راجہ پر حملہ کی تیاری کر رہا تھا، جس سے وہ بہت پریشان تھا، بہرام جور نے دربار میں جا کر اپنی بہادری کا واقعہ بیان کیا، اور حملہ آور راجہ کے مقابلہ کے لیے اپنی خدمات پیش کیں، اور جب راجہ نے

[1] لسان العرب ج ۴ ص ۳۰۰

حملہ کیا، تو بہرام چوبین نے ہندوستان کے اساورہ کو لیکر بڑی حکمت عملی سے مقابلہ کیا اور اسے شکست دی،

فرکب بہرام فی سلاحہ وقال	بہرام اسلحہ پہنکر نکلا، اور ہندوستان کے
لاساورۃ الہند احرسوا ظہری	اساورہ سے کہا کہ تم میرے پیچھے پہرہ دو
ثم انظروا الی عملی فیما أ ماثل	پھر سامنے میرا کارنامہ دیکھو، یہ لوگ
وکانوا قوماً لا یحسنون الرمی	اچھی طرح تیراندازی نہیں کر سکتے تھے،
واکثرھم رجالۃ[1]	اور ان میں اکثر پاپیادہ تھے،

بلکہ بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ سیابجہ جو خالص ہندوستانی تھے، وہ اساورہ کے نام سے بھی یاد کیے جاتے تھے، چنانچہ شیرویہ اسواری کے مسلمان ہونے کے سلسلے میں علامہ بلاذری کا یہ قول گذر چکا ہے کہ

فانضم الی الاساورۃ السیابجۃ[2]	وہ بصرہ کے اساورہ سیابجہ سے مل گیا،

ان شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ اساورہ میں ہندوستانیوں کی تعداد کافی تھی، مگر ایرانیوں کے غلبہ کی وجہ سے ہم ان کو شناخت نہیں کر سکتے، پھر اساورہ اور خالص ہندوستانی زط اور سیابجہ میں ذہن وفکر اور معاشرت کے اعتبار سے بڑی حد تک یکسانیت تھی، اور یہ تینوں جماعتیں ایک ہی درخت کی شاخیں معلوم ہوتی تھیں، چنانچہ یہ تینوں قومیں اسلام لانے کے بعد بھی ایک دوسرے سے اس طرح مل کر رہیں کہ ان کی وحدت قائم رہی،

عہد فاروقی میں جب عجمیوں کی شوکت ختم ہوئی اور یہ قومیں اسلام میں داخل ہونے لگیں، اور اجتماعی زندگی بسر کرنے کے لیے ایک ساتھ ہوگئیں، بلاذری کی ایک روایت یہ ہے کہ اساورہ مسلمان ہونے کے بعد بصرہ کے سیابجہ اور جاٹوں کے ساتھ مل گئے، مگر بعد میں عرب قبائل نے ان کو رگ

---

[1] کتاب المعارف طبع مصر ص ۲۹۰ [2] فتوح البلدان ص ۳۷۰

کرکے اپنے ساتھ ملے لیا اور ان کی جمعیت ختم کردی ۔

فلما اجتمعت الاساورة و	جب اساورہ اور جاٹ اور سیابجہ یکجا
الزط والسیابجة تنازعتهم	ہوگئے تو بنوتمیم نے ان کو اپنی طرف کھینچا
بنوتمیم فرغبوا فیهم فصارت	جس کے نتیجہ میں اساورہ بنی سعد میں
الاساورة فی بنی سعد والزط	مل گئے ، اور جاٹ اور سیابجہ بنی حنظلہ
والسیابجة فی بنی حنظلة[1]	کے ساتھ ہوگئے ،

ایک دوسری روایت میں ہے کہ سیابجہ ، جاٹ اور دیلم تینوں فارس کی فوج میں تھے جن کو ایرانیوں نے قید کرکے اہل سند کے ذمرہ میں شامل کرکے ان کا وظیفہ مقرر کیا تھا ،

فلما سمعوا بما کان من امر الاساورة	جب ان لوگوں نے اساورہ کا حال سنا
اسلموا واتوا اباموسی فانزلهم	تو وہ بھی مسلمان ہوکر ابوموسیٰ کے پاس آئے
البصرة کما انزل الاساورة[2]	اور ابوموسیٰ نے اساورہ کی طرح ان کو بھی بصرہ
	میں آباد کیا ،

ان تینوں قوموں نے اسلام لانے کے بعد مسلمانوں کے داخلی معاملات سے الگ رہنے کا عہد وپیمان کیا تھا ، اور مدتوں اس معاہدہ پر کاربند اور جنگ جمل وصفین وغیرہ سے الگ رہے ، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ خالص ہندوستانی نسل کے سیابجہ ، جاٹوں اور اساورہ میں ہر اعتبار سے بڑی ہم آہنگی تھی ، اور اب معلوم ہوتا تھا کہ یہ سب قومیں ایک ملک ہی کی رہنے والی ہیں ، اس کی وجہ سوائے اس کے اور کیا ہوسکتی ہے کہ اساورہ میں بھی ہندوستان کے سپاہیوں کی تعداد بہت زیادہ تھی ،

---

[1] فتوح البلدان ص ۳۷۶ [2] ایضاً ص ۳۷۶

جیسا کہ معلوم ہوا، اساورہ ایرانی حکومت کے قوت بازو تھے، اور پوری مملکت میں امن و امان کا قیام، حکومت کی نگہداشت اور حکمرانی ان ہی کے بل بوتے پر ہوتی تھی، خود فارس کے شہروں میں بھی اساورہ کی جماعت ہوا کرتی تھی، چنانچہ مسلمانوں سے پہلے ایران کے حصن قزوین میں اساورہ کی بڑی جمعیت قلعہ کی حفاظت پر مامور رہتی تھی، اور ان کا مقابلہ دیلم والوں سے رہا کرتا تھا، جب ان سے صلح رہتی تھی تو پھر یہ لوگ چوروں، ڈاکوؤں سے شہر قزوین کی حفاظت کرتے تھے، بلاذری کا بیان ہے:

ولم یزل فیہ لاھل فارس	ایرانیوں کے جنگ جو اساورہ اس قلعہ کا
مقاتلۃ من الاساورۃ یرابطون	پہرہ دیتے تھے اور وہ دیلمیوں کو للکارتے
فیہ فیدافعون الدیلم اذا لم تکن	رہتے تھے، جب ان میں صلح نہیں ہوئی تھی
بینھم ھدنۃ ویحفظون	اور جب ان سے صلح ہو جاتی تو پھر وہ
بلدھم من متلصصیھم وغیرھم	ان کے شہر کو چوروں ڈاکوؤں سے
اذا جری بینھم صلح[1]	بچاتے تھے۔

فارس کی طرح عرب کے ایرانی مقبوضات میں بھی ہر قسم کے معاملات کے ذمہ دار یہی لوگ تھے، جو عراق کے شہر ابلہ سے لیکر خلیج عرب کے پورے سواحل میں پھیلے ہوئے تھے، بلکہ یمن تک کا انتظام سنبھالتے تھے، بلاذری نے فتوح البلدان میں لکھا ہے:

فانضم الی الاساورۃ السیابجۃ	سیابجہ اساورہ سے مل گئے اور یہ لوگ اسلام
وکانوا قبل الاسلام بالسواحل[2]	سے پہلے ساحلی مقامات میں آباد تھے۔

لسان العرب میں ہے:-

والاساورۃ قوم من العجم	اساورہ عجمی قوم ہیں جو قدیم زمانہ میں

---

[1] فتوح البلدان ص ۳۱۶ [2] ایضاً ص ۳۶۷

بالبصرة نزلوها قد یما کالزط[1] — بصرہ میں آباد ہوگئے تھے جس طرح اساورہ

بالکوفة[1] — قدیم زمانہ سے کوفہ میں موجود تھے۔

ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ عراق کا شہر ابلہ جہاں ۱۴ھ میں بصرہ آباد ہوا، اساورہ کا سب سے بڑا مرکز تھا، اور یہ لوگ دوسرے ساحلی مقامات میں بھی بڑی تعداد میں قدیم زمانہ سے موجود تھے،

صرف ابلہ میں اسلام سے پہلے اساورہ کی کثرت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ جب ۱۵ھ میں حضرت عتبہ بن غزوان رضی اللہ عنہ نے ادھر کا قصد کیا تو اس وقت پانچ سو اساورہ شہر ابلہ کی حفاظت کرتے تھے، تاریخ طبری میں ہے:۔

وبالابلة خمسمائة من الاساورة یحمونها وکانت مرفأ السفن من الصین ومادونها[2]

ابلہ میں پانچ سو اساورہ تعینات تھے جو اس کی حفاظت کرتے تھے، ابلہ چین اور اس کے علاوہ ملکوں کے جہازوں کی بندرگاہ تھا۔

اور کامل ابن اثیر میں ہے،

اقام نحو شهر فخرج الیه اهل الابلة، وکان خمسمائة اسوار یحمونها[3]

حضرت عتبہ تقریباً ایک ماہ تک فوج لیکر ٹھہرے رہے اور ابلہ کے پانچ سو محافظ اساورہ ان کے مقابلہ کے لیے نکلے۔

بلکہ یہاں کا حاکم ہرمز جو خود بھی اسوار تھا، اساورہ کو لیکر ہندوستان اور عرب میں جنگ کرتا تھا،

فکان صاحبه اسوار اسمه هرمز یحارب العرب فی البر

یہاں کا حاکم ہرمز نامی ایک اسوار تھا جو خشکی میں عربوں سے اور سمندر میں

---

[1] لسان العرب ج ۴ ص ۳۰۰ [2] تاریخ طبری ج ۴ ص ۱۵۰ [3] کامل ابن اثیر ج ۲ ص ۱۸۹

والهند فی البحر[1] ہندوستان سے جنگ کرتا تھا۔

چنانچہ کسریٰ انوشیروان نے اپنی حکومت کے دور میں ان ہی فوجوں کے ذریعہ سرندیپ پر حملہ کیا تھا، اور اس کی فوجوں نے وہاں کے راجہ کو قتل کر کے بہت سا مال کسریٰ کے پاس بھیجا تھا۔ (ابن خلدون ج ۱ص ۱۷۱)۔ ظاہر ہے کہ ہندوستان پر حملہ کرنے کی صورت میں ایرانی اساورہ کی طرح ہندوستانی اساورہ بھی شریک ہوتے رہے ہوں گے، بلکہ ہندوستانیوں کو اس میں بڑھ چڑھ کر حصہ لینا پڑا ہوگا،

اساورہ اور دوسرے ہندوستانیوں کی کثرت کی وجہ سے ابلہ کا شہر ارض الہند اور فرج الہند والسند کے لقب سے مشہور تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد طفولیت میں جب حبشہ کے بادشاہ ابرہہ کے دوسرے بیٹے مسروق بن ابرہہ نے یمن پر قبضہ کیا اور وہاں کا عرب بادشاہ سیف بن ذی یزن حمیری کسریٰ انوشیروان کے دربار میں مدد کا طالب ہوا تو اس نے اپنے آٹھ سو قیدیوں کو وہرز نامی ایک اسوار کی زیر قیادت آٹھ کشتیوں میں سوار کر کے یمن روانہ کیا، جن میں سے دو کشتیاں سمندر میں ڈوب گئیں، اور باقی ایرانی ساحل حضرموت پر اترے، اور یمن پر قبضہ کیا،

فقود علیهم قائدا من اساورته[2]	اور کسریٰ نے ان پر ایک فوجی افسر وہرز نامی
یقال له وهرز، وقیل بل کان	کو مقرر کیا، ایک قول ہے کہ وہرز قیدیوں
من اهل السجون سخط علیه	میں سے تھا، جسے کسریٰ نے ایک جرم میں
کسریٰ لحدث احدثه فحبسه	گرفتار کر کے قید کر دیا تھا، یہ شخص ایک ہزار
وکان یقید بالف اسوار[3]	اسوار کی قیادت کرتا تھا۔

---

[1] کامل ابن اثیر ج ۲ ص ۱۲۷، [2] ایضاً [3] ص ۵۰

یمن پر ایران کا قبضہ ہوجانے کے بعد یہاں کسریٰ انوشیروان کے نائب رہنے لگے اور اسی زمانہ سے پورے یمن میں اساورہ کا عمل دخل ہوگیا، اور یہاں ان کی جو نسل پھیلی اور بڑھی ان کو عرب اپنی اصطلاح میں "ابناء" کہنے لگے، اس طرح یمن کے اساورہ کی اولاد ابنائے یمن کہلائی جن میں اہل فارس کی طرح اہل ہند کی اولاد بھی شامل رہی ہوگی۔ مگر جس طرح اساورہ کے جامع لفظ سے ہم ہندوستانی سواروں کو نہیں نکال سکتے، اسی طرح ان ابنائے یمن سے ہندوستانی سپوتوں کو الگ نہیں کرسکتے۔ اگر یہ عقدہ حل ہوجاتا تو ایران کے بہت سے اسلامی مفاخر ہندوستان کے حق میں نظر آتے، اور ہندوستان کی اسلامی تاریخ کا ابتدائی باب دوسرے ہی انداز میں لکھا جاتا۔

عہد رسالت میں اساورہ بھی عراق سے لیکر یمن اور ساحلی مقامات میں بکھرے ہوئے تھے اور جگہ جگہ کسریٰ کی نیابت میں حکومت کرتے تھے۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے الاصابہ میں اور حافظ ابن عبد البر نے الاستیعاب میں حضرت ابو شداد زماری عمانیؓ سے روایت کی ہے کہ ہمارے یہاں عمان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دعوت نامہ آیا جو چمڑے پر لکھا ہوا تھا، ہمارے یہاں کوئی آدمی اس خط کا پڑھنے والا نہیں ملتا تھا، آخر میں ایک لڑکے نے اسے پڑھ کر ہمیں سنایا، راوی کا بیان ہے

قلت فمن کان یومئذ علی عمان	میں نے ابو شداد سے دریافت کیا کہ اس وقت
قال اسوار من اساورۃ	عمان کا حاکم کون تھا؟ انھوں نے بتایا کہ کسریٰ
کسریٰ[1]	کا ایک اسوار حکومت کرتا تھا،

یمن میں اساورہ کی بڑی تعداد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں موجود تھی، چنانچہ کسریٰ کے مرنے کے بعد یمن کے ایرانی حکمراں حضرت باذان رضی اللہ عنہ مسلمان ہوگئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اپنے اسلام کی اطلاع دی، اور جب وہ بیمار ہوئے اور زندگی سے مایوس ہوگئے تو اپنے تمام

[1] اصابہ ج ۴ ص ۱۰۵، و استیعاب برحاشیۂ اصابہ ج ۴ ص ۱۰۷

اساورہ کو جو اس وقت موجود تھے بلا کر اسلام قبول کر لینے کی وصیت کی۔

فاجتمعت له اساورته، فقال	اساورہ نے ان کے پاس جمع ہو کر کہا کہ آپ کے
(فقالوا) من نوص علینا؟ فقال	بعد ہم کس کو اپنا امیر و حاکم بنائیں؟ تو باذان
اتبعوا هذا الرجل، وادخلوا	نے کہا تم لوگ اس آدمی (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم)
فی دینه واسلموا[1]	کی پیروی کر کے اسکے دین میں داخل ہو اور اسلام

غالباً یہ تمام اساورہ حضرت باذان کی وفات کے بعد عہد رسالت میں مسلمان ہو گئے تھے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی حیات مقدسہ میں ان کا انتظام حضرت زبرقان بن بدر رضی اللہ عنہ کے حوالہ کیا تھا۔ تاریخ طبری میں ہے:

ان رسول الله صلی الله علیه وسلم	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات سے پہلے
توفی وقد فرق فیهم عماله فکان[2]	ہر طرف اپنے عمال مقرر فرما دیے تھے، چنانچہ
الزبرقان بن بدر علی الرباب	زبرقان بن بدر قبیلہ رباب، قبیلہ عوف
وعوف، والابناء فیما ذکر	اور ابناء یمن کے حاکم تھے جیسا کہ سری
السری	نے بیان کیا ہے۔

---

[1] السیرۃ المحمدیہ والطریقۃ الاحمدیہ فی ذکر کتابہ صلی اللہ علیہ وسلم الی برویز بن ہرمز انوشیروان۔ مولانا محمد کرامت علی بن محمد حیات علی دہلوی موسوی اسرائیلی شافعی گذشتہ صدی کے بہت بڑے عالم و محدث تھے، دہلی میں پیدا ہوئے، حضرت شاہ رفیع الدین صاحب دہلوی، مولانا فضل امام خیرآبادی اور مولانا اسمٰعیل دہلوی سے تعلیم حاصل کی، اور حضرت شاہ اسحٰق صاحب سے حدیث کی سند لی، مدتوں دہلی میں درس دیا، پھر حیدرآباد گئے، اور ۱۲۷۳ھ میں وہیں وفات پائی، انکی کتاب السیرۃ المحمدیہ والطریقۃ الاحمدیہ عربی زبان میں سیرت نبوی کی اہم کتابوں میں ہے جسے موصوف نے سیرت حلبیہ اور دحلان وسیر کی بہت سی مستند کتابوں سے مرتب کیا ہے، یہ کتاب بڑے سائز کے چھ سو صفحات پر (ہر صفحہ میں ۲۵ سطریں ہیں) چھپی ہے، طباعت نہایت اعلیٰ اور قدیم ہے، تعجب ہے کہ ہندوستان میں سیرت نبوی پر عربی زبان میں اتنی اہم اور مستند ضخیم و مستند کتاب لکھی گئی مگر آج علماء اس سے تقریباً بے خبر ہیں، اس پر نہ سنہ طباعت ہے نہ مطبع کا نام ہے نہ صفحات پر نمبر ہے ہیں، اس نادر کتاب کا ایک نسخہ کتب خانہ قاضی مبارکپوری میں موجود ہے۔ [2] تاریخ طبری ج ۳ ص ۲۴۶

یمن کے یہ ابناء اساؤرہ کی نسل سے تھے، اور عرب ان کو اس خاص لقب سے یاد کرتے تھے، علامہ ابن سعد نے طبقات میں اہل یمن کے تذکرہ میں خاص طور سے ابنائے یمن کی تصریح کی ہے کہ کون کون بزرگ ابناء میں سے تھے،

اسی طرح مشہور صحابی حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ جن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اہل بیت میں شمار فرمایا ہے، ایک قول کی رو سے اساورہ ہی میں تھے، اصطخری نے لکھا ہے،

ویقال ان سلمان الفارسی من ولد الاساورۃ[1]	ایک قول یہ ہے کہ حضرت سلمان فارسیؓ اساورہ کی اولاد سے تھے،

بعد میں اساورہ میں بڑے بڑے علمائے اعلام اور رجال اسلام پیدا ہوئے، ان ہی میں موسیٰ بن سیار اسواری بھی ہیں، جن کے بارے میں جاحظ نے کہا ہے کہ وہ دنیا کے عجائب میں سے تھے، عربی اور فارسی زبانوں کے یکساں ماہر تھے، ان کی علمی مجلس میں دائیں طرف عرب اور بائیں عجمی بیٹھتے تھے اور جب وہ قرآن کی ایک آیت پڑھتے تو عربوں کے لیے عربی زبان میں اور عجمیوں کے لیے فارسی زبان میں اس کی تفسیر بیان کرتے تھے،

اساورہ چونکہ جنگ جو اور جنگ آزما تھے، اس لیے ان کا تذکرہ شعرائے عرب نے اسی وصف کے ساتھ کیا ہے، اور جاہلی دور سے لیکر اسلامی دور تک کی شاعری میں ان کا ذکر اسی انداز میں موجود ہے، نابغہ ذبیانی کہتا ہے:

فظل فی سبعۃ منھا لحقن بہ یکرّ بالروق فیھا کرّ اسوار[2]

وہ اپنے دس کتوں میں سے سات کے ساتھ رہا (تین مار ڈالے گئے)

ایک اور شاعر کہتا ہے:

---

[1] مسالک الممالک ص ۹۴ و [2] جمہرۃ اشعار العرب ص ۵۵

فجئنا بحی وائل و بلفها وجاءت تمیم زطها والاساوۃ

ہم وائل کے دونوں قبائل اور اسکے آدمیوں کو لائے، اور بنو تمیم جاٹوں اور اساورہ کو لائے

عبد اللہ بن عوہم کا قول ہے

ویغنی الزط عبد القیس عنا وتکفینا الاساورۃ المزونا[1]

قبیلہ عبد القیس کے لیے ہماری طرف سے جاٹ کافی ہیں، اور ہمارے لیے اساورہ کافی ہیں[2]

ایک اور شاعر کہتا ہے

ووترا لاساورۃ القیاسا صغدیۃ تنتزع الانفاسا

اور اساورہ نے صغدی کمانیں سنبھال لیں جو کہ سانس تک کو کھینچ لیتی ہیں،

نابغہ جعدی کا قول ہے

یبیت اذا ابدی بروق کانها سیوف نزعوف جرتها الاساورۃ

اس کی رات یوں بسر ہوئی کہ جب بجلیاں چمکتی تھیں تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ گھمسان کے رن کی تلواریں

ہیں جن کو اساورہ نے نیاموں سے نکالا ہے،

حضرت حارث بن سمی بن رواس ہمدانی مرہبیؓ جو جنگ قادسیہ میں شریک تھے، ان کا قول ہے:

اقدم اخافهم علی الاساورۃ ولا تھالن لرووس نادرۃ[3]

میں ان کو ڈراتا دھلاتا ہوا اساورہ پر حملہ کر کے بڑھ رہا تھا اور تم گرتے ہوئے سروں سے نہ ڈرو۔

اسی طرح عربی اشعار و ادبیات میں اساورہ کے تذکرے ملتے ہیں، جن میں ان کی بہادری،

جنگ آزمائی اور شوکت کا بیان ہے۔

بیاسرہ: بیاسرہ کا واحد بیسر اور بیسری استعمال ہوتا ہے، یہ بھی ہندوستان کی ایک قوم ہے جو عرب

[1] لسان العرب ج ۶، ص ۱۰۷ [2] ایضاً ج ۹ ص ۱۰۸ [3] اصابہ ج ۱، ص ۲۸۹

میں پائی جاتی تھی، اور یہ لوگ بھی سیابجہ کی طرح عربوں کے جہازوں اور کشتیوں کی نگرانی و حفاظت کیا کرتے تھے، تاکہ سمندری لٹیروں اور خاص کر ہندوستان کے میدہ سے ان کو محفوظ رکھیں، ان کا پیشہ یہی تھا۔ لسان العرب میں ہے:

والبیاسرۃ قوم بالسند وقیل	بیاسرہ سندھ کی ایک قوم ہے، یہ بھی کہا گیا ہو
جیل من السند یواجرون انفسھم	کہ یہ سندھ کا ایک طبقہ ہو جو جہازوں کے مالکوں
من اھل السفن لحرب عدوھم	کے پاس اجرت پر رہتا تھا، تاکہ ان کے بحری
وسجل بیسری	دشمنوں سے جنگ کرے، اس کا واحد بیسری ہے[1]

جاحظ نے بھی ایک مقام پر بیاسرہ کا تذکرہ کیا ہے، اور ان کو سندھ اور ہند کا باشندہ اور ان کا آبائی پیشہ بتایا ہے،

البیسری جیل من الھند والسند	بیسری سندھ اور ہندوستان کا ایک گروہ ہے
تستاجرھم النواخذۃ لمحاربۃ	جن کو ناخدا دشمنوں سے لڑنے کے لیے
العدو	اجرت پر رکھا کرتے تھے،

پھر نہایت تفصیل سے بیاسرہ کے متعلق لکھا ہے کہ ہم نے بیسری لوگوں کو دیکھا ہے، بیسری وہ ہے جو سفید نسل یعنی عربی مرد اور ہندی نسل یعنی ہندی عورت سے پیدا ہوتا ہے، ایسا آدمی اپنے والدین کی جسامت و قوت کے مطابق نہیں ہوتا، بلکہ ان سے زیادہ حسین و جمیل ہوتا ہے، عرب ایسے پانی کو بھی بسر کہتے ہیں جس میں کھاری پن آجائے، سفید مرد اور ہندوستانی عورت کے اختلاط سے پیدا ہونے والے کو بیسری کہا جاتا ہے، سفید مرغ اور ہندی مرغی کے اختلاط سے جو مرغی پیدا ہوتی ہے وہ بھی بیسری کہلاتی ہے جس طرح نبطی مرغ اور ہندی مرغی کے اختلاط سے پیدا ہونے والی مرغی کو خلاسی کہتے ہیں۔[2]

---

[1] لسان العرب ج ۴ ص ۵۵ [2] کتاب الحیوان بحوالہ برہان دہلی ستمبر ۱۹۶۱ء

اصل میں بسر کے لغوی معنی مخلوط کرنے اور ملانے کے ہیں، لسان العرب میں ہے:

وبسر التمر یبسرہ بسرا، وبسرہ اذا نبذہ فخلط البسر بالتمر[1]	بسر اور بسّر کے معنی ادھ پکی کھجور کو پکی کھجور کے ساتھ ملانے کے ہیں،

نیز بسار گرمی کے زمانہ کی وہ موسلا دھار بارش ہے جو سندھ کے بیاسرہ کے یہاں ہوتی تھی، اور ایک گھڑی کے لیے بھی نہیں تھمتی تھی، لسان العرب ہی میں ہے:

والبسار مطر یدوم علی اهل السند فی الصیف، ولا یقلع عنهم ساعة فتلك ایام البسار، و فی المحکم البسار مطر یوم فی الصیف یدوم علی البیاسرة ولا یقلع[2]	بسار وہ بارش ہے جو سندھ کے باشندوں کے یہاں گرمی کے زمانہ میں لگاتار ہوتی ہے اور ایک گھڑی کے لیے بھی بند نہیں ہوتی، ایسے زمانہ کو ایام بسار کہتے ہیں، محکم میں ہے کہ بسار گرمی کے زمانہ میں ایک دن کی بارش ہے جو بیاسرہ کے یہاں لگاتار ہوتی رہتی ہے اور ذرا بھی بند نہیں ہوتی،

ایک خیال یہ بھی ہے کہ بیسر ہندوستانی لفظ ہے، جو یہاں کے دو الفاظ سے مرکب ہے، ایک "بے" جس کے معنی گجرات کی زبان میں دو کے ہیں، اور دوسرا "سر" جس کے معنی ذات اور شخص کے ہیں، اس لیے بیسر کے معنی وہ شخص ہے جو دو نسل سے تعلق رکھتا ہو، یعنی جس کا باپ عربی اور ماں ہندی ہو، میں نے رجال السند والہند میں یزید بن عبداللہ قرشی بیسری کے ذکر میں اسی توجیہ کو اختیار کیا ہے، مشہور مورخ و سیاح مسعودی جس نے ۳۰۳ھ میں تھانہ، بھڑوچ، سوپارہ اور چیمور (بمبئی) وغیرہ کا سفر کیا تھا، چیمور میں دس ہزار کے قریب بیاسرہ کے آباد ہونے کا ذکر کیا ہے، وہ لفظ بیاسرہ

---

[1] لسان العرب ج ۴ ص ۵۸ [2] ایضاً

اور بیسر کی یہ تحقیق کرتے ہیں:

ومعنی قولنا البیاسرۃ یراد بہ	بیاسرہ سے مراد وہ مسلمان ہیں جو سرزمین
من ولد من المسلمین بارض	ہند میں پیدا ہوئے ہوں، ایسے لوگوں کو
الهند یدعون هذا اللقب	اس لقب سے یاد کیا جاتا ہے، واحد بیسر
واحدهم بیسر وجمعهم بیاسرہ[1]	اور جمع بیاسرہ ہے،

بیاسرہ کے عرب میں قدیم زمانہ سے آباد ہونے یا عہد رسالت میں پائے جانے کی تاریخی شہادت مجھکو نہیں مل سکی، خیال ہے کہ یہ قوم ہندوستان میں مسلمانوں کے آنے اور یہاں مقیم ہونے کے بعد باہمی میل جول اور رشتۂ مناکحت سے پیدا ہوئی ہے، اس لیے اس قوم کی پیدائش ہندوستان ہی میں ہوئی ہے، اور ہندوستان کے ساحلی مسلمانوں کی بڑی تعداد ان ہی بیاسرہ کی اولاد سے ہو یہ ضرور ہے کہ ان کا تعلق بھی عرب اور دیگر اسلامی ممالک سے رہا ہے، اور یہ لوگ بعد میں یہاں سے باہر بھی جاکر آباد ہوئے،

بعد میں بیاسرہ میں بھی علماء و محدثین پیدا ہوئے، چنانچہ ابن ابی حاتم رازی نے کتاب الجرح و التعدیل میں ایک محدث یزید بن عبد اللہ قرشی بیسری کا تذکرہ کیا ہے، اور لکھا ہے کہ انھوں نے عمر بن محمد عمریؒ سے حدیث کی روایت کی ہے اور ان سے علی بن ابی ہاشم طبراخ نے روایت کی ہے[2]،

تکاکرہ (ٹھاکر) | تکاکرہ تکری یا تاکر (ٹھاکر) کی جمع ہے، یہ قوم خالص ہندوستانی ہے، جن کی بہادری اور جوانمردی عربوں میں بھی مسلم تھی، لسان العرب میں ہے:-

التکری، القائد من قواد السند	تکری سند کے جنگی افسروں میں سے ایک کو کہتے ہیں

---

[1] مروج الذہب بحوالہ رجال السند و الہند ص ۲۰۷ [2] بحوالہ رجال السند و الہند ص ۲۹۶،

والجمع تکاکرۃ، الحقوا الهاء للعجمة .... وفی التھذیب الجمع تکاکرۃ[1]

اسکی جمع تکاکرہ ہے، اور آخر میں ہا کو عجمیت کی وجہ سے لگا دیا گیا ہے، اور تہذیب میں ہے کہ اسکی

جمع تکاکرۃ

ہندوستان کے ان ٹھاکروں کا تذکرہ اسلامی تاریخوں میں محمد بن قاسمؒ کے سندھ پر حملے اور یہاں کے راجہ سے جنگ کے سلسلے میں ملتا ہے، اس سے پہلے مجھے اس قوم کا تذکرہ نہیں مل سکا۔

فتوح البلدان میں ہے کہ جب محمد بن قاسمؒ نے مہران (دریائے سندھ) کو عبور کرکے کچھ کے راجہ راسل اور راجہ داہر کا تعاقب کیا تو راجہ اپنے ٹھاکروں کو لیکر مقابلہ میں آیا، اور انھوں نے جان توڑ جنگ کی،

ولقیه محمد والمسلمون، وھو علی فیل وحوله الفیلة، ومعه التکاکرۃ فاقتتلوا قتالاً شدیداً، لم یسمع بمثله[2]

راجہ سے محمد بن قاسم اور مسلمان اس حال میں ملے کہ وہ ہاتھی پر سوار تھا اور اسکے اردگرد ہاتھیوں کے جھنڈ تھے اور اسکے ساتھ ٹھاکر بھی تھے، انھوں نے ایسی جنگ کی کہ اس کی

ایسی جنگ نہیں سنی

غالباً ان ہی ایام کا تذکرہ کرتے ہوئے ایک عرب شاعر نے ان ٹھاکروں کے مقابلہ میں اپنی بہادری کا یوں ذکر کیا ہے:

لقد علمت تکاترۃ ابن تیری غداۃ البدّ انی ھبرزی

ابن تیری کے ٹھاکروں نے واقعۂ بدھ کی صبح کو سمجھ لیا کہ میں شیر ہوں۔

تہذیب میں اس شعر میں تکاترہ کے بجائے تکاکرہ ہے۔ لقد علمت تکاکرۃ[3]

بیاسرہ کی طرح تکاکرہ کا ذکر بھی قدیم عرب میں نہیں مل سکا، اس لیے خیال ہے کہ یہ بھی عہد رسالت میں عرب میں موجود نہیں تھے، بیاسرہ اور تکاکرہ کا تذکرہ میں نے صرف استیعاب کے لیے کیا ہے، ورنہ ان دونوں کا تعلق مخصوص اور محدود موضوع سے نہیں ہے۔

---

[1] لسان العرب ج ۲ ص ۹۲ [2] فتوح البلدان ص ۴۴۴ [3] لسان العرب ج ۲ ص ۹۲

دیوان ظہیر اور اسکا مصنف

(استدراک)

از جناب خواجہ عبد الرشید صاحب کراچی

کراچی ۔ ۱۰ اپریل ۱۹۶۲ء

مکرمی و محترمی تسلیمات

معارف نمبر ۴ جلد ۸۹ ص ۳۰۱ "دیوان ظہیر اور اس کا مصنف" پر ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خان صاحب کا بصیرت افروز مقالہ پڑھا، خصوصاً (۵) کے بعد جو قطعی ثبوت فراہم کیے گئے ہیں وہ بڑے وزن دار ہیں، مجھے یہاں چند ایک باتیں عرض کرنا ہیں، اور وہ یہ کہ نولکشور پریس لکھنؤ نے ۱۹۱۶ء سے بھی پیشتر ظہیر الدین فاریابی کا دیوان شائع کیا ہے، میرے پاس جو نسخہ ہے وہ دوسری بار شائع ہوا ہے، اور تاریخ طباعت خاتمہ پر ۱۸۹۰ء لکھی ہے۔ چنانچہ عبارت ہے:۔

"بار دوم در مطبع فیض بخش جامع کمالات دہر، منشی نولکشور، مقام لکھنؤ بماہ مئی ۱۸۹۰ء مطابق ماہ رمضان المبارک ۱۳۰۷ھ از حلیۂ طبع آراستہ و پیراستہ شدہ۔"

اسی صفحہ پر تاریخ وفات یوں درج ہے:۔

"سال وفات ایں سخنور یکتائے روزگار ۵۹۸ھ بود۔"

محترم ڈاکٹر صاحب نے شروع مقالہ میں لکھا ہے "المتوفی ۶۰۹ھ ـ ۱۲۱۲ء" اس میں چالیس سال کا فرق پڑ جاتا ہے جس سے مقالہ کا کچھ زور کم ہو جاتا ہے۔

ایک بات جو کھٹکتی ہے وہ یہ کہ (۲) میں ڈاکٹر صاحب فرماتے ہیں کہ

"شاعر نے بعض ایسی کتابوں کا استعارۃً ذکر کیا ہے جو ظہیر فاریابی سے بہت بعد کی ہیں"

اور خود ہی لکھتے ہیں:

"مثلاً کیمیائے سعادت (غزالی ۵۰۵ھ ۱۱۱۱ء)

یہ بعد میں کس طرح ہوئی؟ بلکہ یہ تو پہلے ہوئی! فاریابی کی وفات خود ہی تو ۵۹۸ھ لکھتے ہیں اور غزالی کی وفات ۵۰۵ھ بتا رہے ہیں، تو پھر کون پہلے ہوا؟

مخزن الاسرار بھی فاریابی کی زندگی میں ۵۵۰ھ میں لکھی گئی، یہ کتاب ملک السعید فخرالدین بہرام شاہ کے لیے لکھی گئی تھی، ملاحظہ ہو تذکرہ میخانہ، مطبوعہ طہران ص ۱۴ نوٹ (۱)

تخلص کا رواج چھٹی صدی ہجری میں رائج ہو چکا تھا، یہ کہنا درست نہیں کہ "عموماً رائج نہیں تھا" چنانچہ انوری وغیرہ کے ہاں بھی ملتا ہے، اور کمال اصفہانی نے بھی استعمال کیا ہے، میرے پاس جو انوری کی کلیات ہے، اس میں ہر تیسرے مقطع میں تخلص مل جاتا ہے،

اور یہ بات کہ اسکے اشعار میں کتابوں کے نام آتے ہیں، اسلیے لکھنے والے کا زمانہ ان کتابوں کی تصنیف سے بعد کا ہوگا، کچھ عجیب سا معلوم ہوتا ہے کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ مصنف جب کتاب کا نام تجویز کرتے ہیں تو کسی کے کلام سے تراکیب مناسبہ مستعار لے لیتے ہیں، ہو سکتا ہے کہ ظہیر فاریابی نے مخزن اسرار، گلشن راز، شرح مطول وغیرہ تراکیب کا مناسب استعمال اپنے کلام میں پہلے کر لیا ہو اور بعد میں لکھنے والوں نے ان تراکیب کو مستعار لیکر اپنی اپنی کتابوں کا نام رکھ لیا ہو، مثال کے طور پر حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے "الفوز الکبیر" وغیرہ کا نام قرآنی تراکیب ہی سے لیا ہے"

البتہ ڈاکٹر صاحب کی تجویز اصفہانی ظہیر کے متعلق بہت درست معلوم ہوتی ہے، کچھ یوں محسوس ہوتا ہے کہ یہ دو شاعر مختلف زمانوں میں پیدا ہوئے، بعد میں ان کے کلام کو خلط ملط کر دیا گیا بعینہ جس طرح کلام مخفی کو جمع کر دیا گیا، مخفی رشتی بھی ہوا اور مخفی زیب النسا بھی کہلائی جاتی ہے،

اور بعض مغلیہ بیگمات کا بھی یہی تخلص ہوا کرتا تھا، چنانچہ ان سب کا کلام یکجا ملتا ہے، اسی طرح ظہیر فاریابی اور ظہیر اصفہانی جنھوں نے مختلف زمانے پائے ہیں، ان کا کلام بھی یکجا کرکے شائع کر دیا گیا ہو واللہ اعلم

میں نے خود جب پہلی مرتبہ اس غزل کو پڑھا تھا۔ مقطع ہے:

میانِ خوبرویاں سربلندی می سزد او را

کہ دارد چوں ظہیری عاشقِ زار و دعاگوی

تو مجھے گمان ہوا تھا کہ چھٹی صدی ہجری کی غزل نہیں ہوسکتی، اسکا تخیل کچھ جدید قسم کا ہو، خصوصاً اس میں فرنگیوں کی تہذیب جدید کا نمونہ ہے،

فرنگی زادہ شوخی کافری زنار گیسوی!

ظہیری کہتا ہے ع

دو پستاں ز چاک پیرہن دیدم بدل گفتم | تماشا کن کہ سر وناز بار آوردہ لیموی
بر و چوں سر بیو چوں گل معاذ اللہ غلط گفتم | ندارد سرچنیں روی ندارد گل چنیں بوی!!

میں بے حد ممنون ہوں گا اگر ظہیر اصفہانی کے حالات کسی صاحب کو مل جائیں اور وہ "معارف" میں لکھ کر استفادہ کا موقعہ دیں۔

شعر العجم حصۂ اوّل

فارسی شاعری کی تاریخ جس میں شاعری کی ابتدا، عہد بعہد کی ترقیوں اور ان کے خصوصیات و اسباب سے مفصل بحث کی گئی ہے، اور اسی کے ساتھ تمام شعراء (عباس مروزی سے حافظ تک) کے تذکرے اور ان کے کلام پر تنقید و تبصرہ ہے۔

۳۶۸ صفحے قیمت :- للعہ

منیجر

آثار ادبیہ

دو نایاب تحریریں

از پروفیسر عطاء الرحمٰن عطا کاکوی، صدر شعبۂ فارسی، دانشگاہ پٹنہ

اردو زبان کے دو ادیب شمس العلماء محمد حسین آزاد اور شمس العلماء علامہ شبلی نعمانی کی دو تحریریں دستیاب ہوئی ہیں، جو عام طور پر لوگوں کی نگاہوں سے پوشیدہ ہیں، ان ادیبوں کی ہر تحریر بلکہ ہر تحریر کا ایک ایک حرف چشم اردو کے لیے سرمۂ بینش ہے، امید ہے کہ ارباب ذوق کے لیے یہ نادر تحفے دلچسپی کا باعث ہوں گے۔ "عطا کاکوی"

(۱)

تحریر آزاد

[سید علی محمد شاد نہ صرف پٹنہ بلکہ ہندوستان کے لیے ایک مغتنم ہستی تھے، ۱۸۸۷ء میں آپ نے ایک مثنوی بنام "نوید ہند" ملکہ وکٹوریہ کی طلائی جوبلی کے موقع پر لکھ کر پیش کی تھی، اس وقت ان کی عمر ۴۰ کے لگ بھگ ہوگی، یہ مثنوی ۱۸۸۷ء میں صبح صادق پریس پٹنہ میں چھپی، اسی مثنوی پر آزاد پروفیسر میور کالج کا یہ ریویو ہے]

مثنوی نوید ہند پر ریویو

ہند کی شکستگی اور اہل ہند کی شکستہ حالی دیکھ کر یہ امر مایوسی کی تصویر نظر آتا ہے، لیکن

تہنیت جوبلی (کذا) کی تازہ تصانیف میں ایک مثنوی ۵۰ صفحے کی اردو زبان میں نظر سے گذری، اسے دیکھ کر بہت خوشی ہوئی، مثنوی سید علی محمد شاد رئیس عظیم آباد نے استعارہ کے ایسے عالی خیالات میں لکھی ہے جہاں ایشیائی انشا پردازی کے خیالات ابھی تک کم پہنچے ہیں، اسے پڑھ کر امید قوی ہوتی ہے کہ ہماری انشا پردازی اور شاعری جو مدت سے چند معمولی مطالب کے پھندوں میں بندھی پڑی ہے اسکے نکالنے والے پیدا ہوں گے، مثنوی کے خیالات بالکل سنجیدہ ہیں اور اسکی زبان صاف بے تکلف، اس کی نظم ان لوگوں کے اعتراضوں کو اٹھاتی ہے جو کہتے ہیں کہ ایشیائی شاعری خیالات محالات کے باندھنے والے ہیں، اور کلام ان کا اصل مطالب کے ادا کرنے کی طاقت نہیں رکھتا، اس عمدہ تصنیف میں زبان کی قدرت، بیان کی صفائی، محاورہ کی نمکینی قابلِ تعریف ہے، اور طرز بیان مطلب کے ادا کرنے میں پرتاثیر،

چاہتا تھا کہ اس کا خلاصہ نثر میں اجمالاً لکھ کر اس کی خوبیاں ظاہر کروں لیکن قلم میں اس قدر قدرت نہ پائی کہ ساری نزاکتوں اور لطافتوں کو ادا کر سکے اس لیے یہی لکھ دینا مناسب ہے کہ خوبی اس کے مطالعہ پر منحصر ہے، جو صاحب چاہیں مصنف موصوف سے طلب فرمائیں کہ عظیم آباد میں مشہور اور صاحب تصانیف ہیں،

راقم
بندہ آزاد، از لاہور

(۲)

تحریر شبلی

[سفرنامۂ ابن بطوطہ کا اردو ترجمہ مولوی محمد حیات حسین رضوی نعمانی نے کیا ہے، اس کا پہلا حصہ چھپ چکا ہے، دوسرا حصہ جو قلمی ہے، اور غالباً اب تک نہیں چھپا اس وقت پٹنہ یونیورسٹی کی ملک ہے، جو حیدر آباد سے حاصل ہوا ہے، اس مخطوطہ کے جلد پر ایک تحریر نہایت بدخط چسپاں ہے جو ان الفاظ پر مشتمل ہے،

[" قیمت دو صد روپیہ سکہ عثمانیہ

جلد دوم

رحلۃ ابن بطوطہ مترجمہ مولوی محمد حیات حسین رضوی نعمانی کی غیر مطبوعہ کتاب جس پر علامہ شبلی نعمانی کی تحریر ہے، اس کی یہ خاص خصوصیت ہے۔ پیرزادہ صوفی محمد حسین ایم اے کا سفرنامہ ابن بطوطہ چھپ گئی ہیں (کذا) مولوی (ی) حسین رضوی نعمانی کا جلد اول چھپ چکا ہے، دوسرا حصہ غیر مطبوعہ آپ کے پیش نظر ہے۔ کتاب پر نہ مترجم کا نام ہے نہ سنہ کتابت، ضخامت ۱۹۱ صفحات، کسی دار المطالعہ حیدرآباد کی مہر بھی ثبت ہے۔ اسی کتاب کے ایک سادہ ورق پر علامہ شبلی نعمانی کی ایک تحریر خاص انکے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہے جو ہدیۂ ناظرین کی جاتی ہے۔ "ع"]

" میں نے اس ترجمہ کو چند جگہ سے اصل کتاب کے ساتھ ملاکر دیکھا، ترجمہ صحیح ہے اور جہاں تک ہوسکا ہے الفاظ کی رعایت ہاتھ سے جانے نہیں دی ہے۔

بے شبہہ یہ کتاب دلچسپ اور مفید ہے، اور اس قابل ہے کہ اس کی اشاعت میں کوشش کیجائے "

شبلی نعمانی

۱۰ / اپریل ۱۹۱۰ء

حیدرآباد

مقالات شبلی حصۂ دوم

مولانا کے ادبی مضامین کا مجموعہ۔ ۲۴۶ صفحے، قیمت:- للعہ (طبع سوم)

ادبیات

غزل

از جناب چندر پرکاش جوہر بجنوری

برقِ جمالِ دوست ہے جب سے نگاہ میں
میرے لیے کشش نہ رہی مہر و ماہ میں

دل جب سے گامزن ہے محبت کی راہ میں
دنیا سمٹ کے آگئی حدِ نگاہ میں

دو چار گام اور سہی اے شکستہ پا
منزل نہ چھپ گئی ہو کہیں گردِ راہ میں

اکثر خیالِ دوست میں محسوس یہ ہوا
بیٹھا ہوا ہوں جیسے کسی جلوہ گاہ میں

اب شورشِ جہاں نہ غمِ روزگار ہے
کیا کیا سکوں ملا ہے محبت کی راہ میں

جوہر کسی کی یاد سے ہے جس کو واسطہ
وہ دل بہت عزیز ہے میری نگاہ میں

لمعاتِ جوہر

از جناب جوہر ٹونکی

تصویر ہے اس کی گفتگو ہے
یا خود وہ نظر کے روبرو ہے

کیا آئے کوئی نظر میں میری
آنکھوں میں بسا ہوا تو تو ہے

ہر اشکِ الم ہے گلبداماں
آنکھوں میں بہار کا لہو ہے

پھر زخمِ عشق تازہ دم ہیں جو زخمِ جگر ہو سرخ رو ہے
اللہ ری شدّتِ غمِ عشق جو اشکِ الم ہو زرد رو ہے
منزل پہ پہنچ کے کھو گیا ہوں اب مجھکو مری ہی جستجو ہے
پیدا تو نظر میں ہو لطافت جو ذرہ ہے آفتاب رو ہے
اللہ ری گردشِ زمانہ وہ دل نہ وہ دل کی آرزو ہے

ذروں کو پرکھ رہا ہوں جوہر
خورشید کی مجھکو جستجو ہے

غنچہ کھلا ہے

از جناب ذکی کاکوروی

آج کوئی پھر غنچہ کھلا ہے دل کا ہر ہر زخم ہرا ہے
عشق کے جلوے اللہ اللہ حسن بھی دیکھو جھوم رہا ہے
تیری ادائیں بہکی بہکی جیسے گویا جام پیا ہے
عقل کی دنیا حیراں حیراں دل نے لیکن مان لیا ہے
دوراں نے پھر اک کروٹ بدلی کس نے تیرا نام لیا ہے
ناز بجا ہے، لیکن اے دل کس پر تو نے ناز کیا ہے
ہستی شاعر مستی مستی کیف مجسم اس کی نوا ہے

جذبِ محبت دیکھ ذکی کا
کیسا کافر رام کیا ہے

بابُ التقریظ والانتقاد

رسالوں کے خاص نمبر

چراغ راہ نظریۂ پاکستان نمبر ۔ مرتبہ جناب خورشید احمد و محمود فاروقی ،

کاغذ معمولی، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۵۵۶ ، قیمت صر پتہ دفتر چراغ راہ کراچی ،

"اسلامی قانون نمبر" کے بعد چراغ راہ کا یہ دوسرا مفید اور ضخیم نمبر ہے، جو قیام پاکستان کے اسباب و محرکات سے متعلق مفید معلومات کا مجموعہ اور چار حصوں پر مشتمل ہے، پہلے حصہ میں نظریۂ پاکستان یا اسلامی نظریہ کی وضاحت، دوسرے میں حصول پاکستان کی جد وجہد کا تذکرہ، تیسرے میں پاکستان اور اسلامی نظریہ کے موضوع پر مختلف الخیال مفکرین کی طرف سے کچھ سوالات کے جوابات نقل کیے گئے ہیں، اکثر اصحاب فکر کے نزدیک اسلامی نظریہ ہی پاکستان کی بنیاد تھا، اور آیندہ اسی پر اس کی بقاء و تحفظ موقوف ہے، چوتھے حصہ میں تاریخی دستاویزات کے عنوان سے حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ اور ان کے سلسلہ کے بعض اکابر اور دوسرے مشاہیر سر سید احمد خاں، نواب وقار الملک، مولانا محمد علی جوہر، علامہ اقبال، مولانا تھانوی، مولانا حسرت موہانی، مولانا سید سلیمان ندوی، مولانا شبیر احمد عثمانی، مولانا ابو الکلام، محمد علی جناح، نوابزادہ لیاقت علی خاں اور نواب محمد اسمٰعیل خاں وغیرہ کی تحریریں درج کی گئی ہیں،

اس نمبر میں بعض مستشرقین اور دنیاے اسلام کے مشہور مفکرین کے علاوہ پاکستان کے جدید تعلیمیافتہ طبقہ میں جیف جسٹس ایم آر کیانی، ڈاکٹر اشتیاق حسین، میاں بشیر احمد، ڈاکٹر سید عبد اللہ، ڈاکٹر جاوید اقبال اور ڈاکٹر اعجاز حسین قریشی اور علما، میں مولانا مفتی محمد شفیع مولانا ابو الاعلےٰ مودودی اور مولانا ظفر احمد انصاری اور خود لائق مرتب کے فاضلانہ مضامین شامل ہیں، اس سے پاکستان کی جنگ آزادی اور ہندوستان میں مسلمانوں کی تاریخ کے بعض گوشے بھی سامنے آتے ہیں، اس کے تمام خیالات اور مندرجات سے اتفاق ضروری نہیں ہے لیکن مجموعی حیثیت سے یہ نمبر نہ صرف اہلِ پاکستان بلکہ تاریخ سے عام دلچسپی رکھنے والوں کے لیے بھی مفید ہے۔

نیرنگِ خیال موسیقی نمبر۔ مرتبہ حکیم یوسف حسین صاحب و سید محمد محسن ہاشمی و سراج الدین۔ کاغذ معمولی، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۱۹۱ قیمت عہ
پتہ: نیرنگ خیال ۲۰ فلیمنگ روڈ لاہور۔

یہ نمبر فنِ موسیقی، ہندوستانی موسیقی اور ہندوستان کے مسلمان بادشاہوں کی موسیقی نوازی اور ان کے عہد میں اس کی ترقی وغیرہ کے متعلق تحقیقی اور معلوماتی مضامین پر مشتمل ہے۔ غبار خاطر کے دوسرے ایڈیشن میں مولانا ابو الکلام مرحوم کا جو خط موسیقی کے متعلق تھا وہ بھی اس میں نقل کر دیا گیا ہے، اور ہند و پاک اور مصر کے موجودہ موسیقاروں کا مختصر تذکرہ و تعارف اور ان کے فوٹو بھی دیے گئے ہیں، رسالہ کے مدیر اعلیٰ نے فنونِ لطیفہ کی مذہبی حیثیت پر بحث کرتے ہوئے یہ حقیقت خود ظاہر ظاہر کر دی ہے کہ "مسلمان امرا، و سلاطین کی اس سے دلچسپی اور تعلق کے باوجود اسلام نے اس کی کوئی حوصلہ افزائی نہیں کی، اور اس زمانہ میں ملک و ملت کے اہم مسائل کے

مقابلہ میں اس فن کی نہ تو حکومت کو سرپرستی کرنا چاہیے اور نہ اجتماعی طور پر اس کی حوصلہ افزائی ہونی چاہیے۔ جن لوگوں کو اس کا ذوق ہو وہ انفرادی حیثیت سے اسے ترقی دینے کی کوشش کریں"۔ لیکن افراد و جماعت کے درمیان یہ تفریق و تقسیم درست نہیں، اس لیے کہ جماعت افراد ہی کا مجموعہ ہوتی ہے، البتہ فنی و تاریخی حیثیت سے اس پر بحث کی حیثیت دوسری ہے، جس کو موسیقی کے جواز و عدم جواز سے تعلق نہیں ہے اور اس حیثیت سے یہ نمبر مفید ہے۔

فروغ اردو جگر نمبر ۔ مرتبہ جناب سید احتشام حسین و ڈاکٹر شجاعت علی سندیلوی، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۶۱۶، قیمت :- ۶ روپے
پتہ :- ۳۷ امین آباد پارک لکھنؤ۔

اردو کے مشہور غزل گو شاعر حضرت جگر مرادآبادی مرحوم کی یادگار میں مختلف رسالوں نے خاص نمبر نکالے، ان میں فروغ اردو کا جگر نمبر بہت ضخیم اور مبسوط ہے اور رشید احمد صدیقی، مولانا سعید احمد اکبرآبادی، ڈاکٹر عبادت بریلوی، مرزا احسان احمد، علی جواد زیدی، سید احتشام حسین اور آل احمد سرور جیسے نامور ادیبوں اور نقادوں کے مضامین پر مشتمل ہے، ان کے ساتھ بعض معمولی درجہ کے مضامین بھی آگئے ہیں، ان سے جگر صاحب کے حالات و سوانح، فکر و فن اور شاعرانہ کمالات وغیرہ مختلف گوشے سامنے آتے ہیں، آخر میں شعلۂ طور، اور آتش گل کا مختصر انتخاب بھی دیدیا گیا ہے، لائق مرتبین نے یہ نمبر نکال کر ایک مفید ادبی خدمت انجام دی ہے، اور وہ اصحاب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہے۔

ثقافت خلیفہ عبدالحکیم نمبر ۔ مرتبہ پروفیسر ایم، ایم شریف اور دوسرے ارکان ادارۂ ثقافت، کاغذ، کتابت وطباعت عمدہ، صفحات ۱۲۰، قیمت عہ، پتہ ادارۂ ثقافت، کلب روڈ، لاہور۔

مشہور فلسفی اور اقبالیات کے شارح و ترجمان ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم کی یاد میں یہ نمبر نکالا گیا ہے، جو پاکستانی مشاہیر اہل قلم کے علاوہ بعض مستشرقین کے مضامین پر مشتمل ہے، ان میں خلیفہ صاحب کے حالات اور ان کی بلند اور جامع شخصیت کی تصویر کشی بڑی خوبی سے کی گئی ہے، خلیفہ عبد الحکیم مرحوم دین و ملت کا بھی درد رکھتے تھے، اور اس جذبہ میں سر سید احمد خاں مرحوم کی طرح ان سے بھی بعض غلطیاں ہوئی ہیں، اس نمبر میں ان کی بھی تاویل کی گئی ہے، اس خامی سے قطع نظر یہ نمبر اور حیثیتوں سے بہت مفید اور قابل مطالعہ ہے۔

تحریک غالب نمبر۔ مرتبہ جناب گوپال متل وغیرہ، کاغذ طباعت بہتر، قیمت عہ پتہ: ۹۔ انصاری مارکیٹ، دریا گنج۔ دہلی نمبر ۶

غالب اور ان کی شاعری پر اتنا لکھا جا چکا ہے کہ اب اس میں کوئی نئی بات پیدا کرنا بہت مشکل ہے، لیکن ادھر غالب پر دو ایک اچھے نمبر نکلے ہیں، ان میں سے تحریک کا یہ خاص نمبر بھی ہے جو اگرچہ بہت مختصر ہے، مگر اس میں بعض اچھے مضامین بھی ہیں، غالبیات کے ماہر مولانا امتیاز علی خاں عرشی کا مضمون "غالب اور برہان" ان کے دوسرے مقالات کی طرح نہایت مفید اور محققانہ ہے، اس نمبر کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس میں غالب کی مشہور فارسی تصنیف "دستنبو" کا اردو ترجمہ بھی شائع کیا گیا ہے، جس سے ان کے متعلق بعض نئے معلومات حاصل ہوتے ہیں۔

نئی دنیا کا عظیم مدنی نمبر۔ زیر نگرانی جناب عبد الوحید صدیقی کاغذ، کتابت بہتر، صفحات ۲۳۶، قیمت ہے پتہ: دفتر روزنامہ نئی دنیا حویلی حسام الدین بلی ماران دہلی۔

یہ نمبر شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنی کی یادگار میں نکالا گیا ہے، اس میں مولانا کی حالات زندگی کے علاوہ دیوبند کے اساطین اور اکابر کا بھی مختصر تذکرہ ہے لیکن ان میں مولانا شبیر احمد عثمانی

کے تذکرہ سے اغماض حیرت انگیز ہے، جب کہ مولانا اعزاز علی مرحوم اور مولانا محمد طیب تک کا ذکر کیا گیا ہے، دارالعلوم دیوبند کی مختلف عمارتوں کے فوٹو کے ساتھ حضرت شیخ کا فوٹو دیکھکر بھی حیرت ہوئی، ان خامیوں سے قطع نظر یہ نمبر اچھا اور قابل مطالعہ ہے۔

صنم بہار نمبر - مرتبہ جناب رفیع احمد، وہاب اشرفی صاحب، کاغذ کتابت وطباعت معمولی صفحات ۲۳۲، قیمت ۔۔ پتہ: دفتر صنم سبزی باغ پٹنہ۔

اردو زبان کی ترقی واشاعت میں صوبہ بہار کا بھی خاص حصہ ہے، اور اس کی خاک سے بڑے بڑے شعراء اور اصحاب کمال اٹھے ہیں، ایک زمانہ میں دلی اور لکھنؤ کے بعد اردو کا تیسرا مرکز عظیم آباد (پٹنہ) رہ چکا ہے، بہار کی ادبی وشعری خدمات کی یاد تازہ رکھنے کے لیے یہ نمبر نکالا گیا ہے، اس میں راسخ، شاد، صفیر بلگرامی، نواب امداد اثر اور مسعود عالم مرحوم پر مستقل مضامین ہیں اور بعض دوسرے مرحوم وموجود اہل قلم، شعراء، اور شاعرات کا ضمناً تذکرہ کیا گیا ہے، اور شعروادب، تنقید وصحافت اور افسانہ نگاری وغیرہ سے متعلق اہل بہار کی خدمات اور کارنامے بیان کیے گئے ہیں، لیکن فخر بہار علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم کا نام کہیں نظر نہیں آیا، مجموعی حیثیت سے یہ نمبر مفید ہے اور اس سے بہار کی علمی وادبی خدمات نگاہ کے سامنے آجاتی ہیں۔

مجلس مولوی عبدالحق نمبر - مرتبہ جناب محمد منظور صاحب، کاغذ، کتابت وطباعت اچھی، قیمت: ۔۔ پتہ: اردو ہال حمایت نگر حیدرآباد (اندھرا پردیش)

بابائے اردو مولوی عبدالحق کی زندگی کا بیشتر حصہ حیدرآباد میں گذرا ہے، اور اردو زبان سے متعلق انکے بیشتر کارنامے یہیں کے دوران قیام میں انجام پائے، اس لیے اردو مجلس حیدرآباد نے ان کی نوزدہ سالہ جوبلی کی تقریب کے موقع پر یہ نمبر نکالا تھا جس پر ان کی وفات کے بعد ریویو کی نوبت آسکی، اس نمبر میں جوبلی کے موقع پر پڑھے جانے والے مضامین اور نظموں کے ساتھ مولوی صاحب مرحوم کے متعلق بعض دوسرے مفید

مضامین کو بھی شامل کر لیا گیا ہے، ان میں مولوی صاحب کے خدمات، کارناموں، اسلوب بیان، مرقع نگاری اور تصنیفات وغیرہ مختلف پہلوؤں پر مضامین ہیں، جن سے ان کے کارناموں اور ادبی خدمات وخصوصیات کی تصویر سامنے آجاتی ہے۔

نورس عبدالحق نمبر۔ مرتبہ شریف الحسن صاحب، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت :۔ ۲ ؍

پتہ :۔ دفتر نورس انجمن، نئی باغ پاکستان کوارٹرز، لارنس روڈ، کراچی۔

یہ نمبر بھی مولوی عبدالحق صاحب مرحوم کی نوزدہ سالہ جشن ولادت کی تقریب میں نکالا گیا ہے، اس کے مضامین میں بھی بابائے اردو کی شخصیت، سوانح اور خدمات کا ذکر ہے، اور خود انکی بعض تحریریں اور مشاہیر کے نام خطوط بھی اس میں درج ہیں، آخر میں طلبہ کے مضامین ہیں۔

سب رس ایوان اردو نمبر۔ زیر نگرانی ڈاکٹر سید محی الدین قادری زور، کاغذ وغیرہ معمولی

قیمت ۸ ؍ پتہ : ادارہ ادبیات اردو، ایوان اردو حیدرآباد دکن

ادارہ ادبیات کے خدمات تعارف سے مستغنی ہیں، اب اس ادارہ کی مستقل شاندار عمارت بنگئی ہے، اسکی افتتاح کی تقریب میں اسکے ترجمان سب رس کا یہ نمبر نکالا گیا ہے، اور اس میں وزراء، مشاہیر اہل قلم کے بیانات، جلسہ کی تقریریں، نظمیں اور روداد وغیرہ شائع کی گئی ہیں۔

دعوت اجتماع نمبر۔ مرتبہ جناب سلمان ندوی و محمد مسلم صاحب، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، صفحات ۲۲۴، قیمت :۔ ۱۲ ؍ پتہ : دفتر دعوت، سوئیوالان، دہلی۔

آج سے تین سال قبل جماعت اسلامی ہند کا کل ہند اجتماع دہلی میں ہوا تھا، اس نمبر میں اس اجتماع کی جملہ کارروائی، تقریریں، مقالے، موافقین ومخالفین کے تاثرات، اجتماع کے مصارف واخراجات اور اجتماع گاہ کے فوٹو شائع کیے گئے ہیں، اسکے مطالعہ سے جماعت کی عملی سرگرمی، تنظیم، طریقۂ کار اور اجتماع کی کامیابی کا اندازہ ہوتا ہے، اس میں شبہ نہیں کہ یہ جماعت بعض بنا مفید اور تعمیری خدمات انجام دے رہی ہے، لیکن اس کو اپنے کاموں سے سروکار رکھنا چاہیے اور دوسروں پر بلا ضرورت تنقید اور اپنے مقاصد و اصول کی برتری کے اظہار سے احتراز کرنا چاہیے، یہ چیز خود اس کے لیے مضر ہے۔

"ض"

مطبوعات جدیدہ

انشائے ماجد از مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی، تقطیع اوسط، ضخامت
حصہ دوم ۵۰۳ صفحے، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت: ؎۱۲، پتہ: نسیم بک ڈپو،
لاٹوش روڈ، لکھنؤ۔

یہ کتاب مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی کے ادبی مضامین کا مجموعہ ہے، اس میں دس مقالات، گیارہ ریڈیو کے نشریے اور پندرہ مرثیے یعنی اشخاص کی موت پر تاثرات ہیں، اردو زبان وادب میں مولانا کی حیثیت امام ومجتہد کی ہے، ان کا فطری ذوق ادب وانشا ہے اور وہ ان کی طبیعت میں اتنا رچا اور بسا ہوا ہے کہ ان کی کوئی تحریر بھی اس سے خالی نہیں ہوتی، عطر کسی چیز کا بھی ہو اس کی زمین ہمیشہ چنبیلی کے پھولوں کی ہوگی، اسی طرح مولانا کی خالص مذہبی، تبلیغی اور اصلاحی تحریریں بھی ادب میں بسی رہتی ہیں، اور عروس ادب کا جمال "حجاب شرعی" میں بھی نہیں چھپتا، مگر اس کا اصلی کمال ادبی مضامین میں نظر آتا ہے، اور یہ بلا مبالغہ کہا جا سکتا ہے کہ زبان وادب کا یہ ذوق، تلمیح ادب پر گرانی، زبان کا یہ لطف اور ادب وانشا کی یہ لطافتیں اب کہنہ مشق ادیبوں میں بھی خال خال نظر آتی ہیں، یہ ساری خوبیاں اس مجموعے کے تمام مضامین حتی کہ مراثی میں بھی موجود ہیں، ادبی مقالات میں اس کی تابانی زیادہ ہے، ان میں مرزا رسوا کے قصے ادب العالیہ کا شاہکار ہے، ادبی حیثیت سے یہ مجموعہ اصحاب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہے۔ "م"

متاعِ تسکین از تسکین قریشی، صفحات ۱۰۰، کتابت وطباعت عمدہ، ناشر کا نام

اور قیمت درج نہیں ہے،

جناب تسکین قریشی ایک کہنہ مشق شاعر ہیں، ان کا پہلا مجموعۂ کلام "گلگونہ" برسوں پہلے شائع ہوکر سخن شناسوں میں مقبول ہو چکا ہے، یہ ان کا دوسرا مجموعۂ کلام ہے، جو اسم بامسمی ہے، تسکین قریشی صاحب کی شاعری کے بارے میں مولانا شاہ معین الدین صاحب ندوی اپنے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ "ان کا تغزل سراپا حسن لطافت ہے، ان کا کلام فن کی پختگی، زبان کی صحت و سلاست، قدیم و جدید تغزل کے صالح عناصر کی لطیف آمیزش کا نمونہ اور حسرت و جگر کے تغزل کا دو آتشہ ہے، ان میں گوناگوں جذبات و خیالات کا ایک عالم نظر آتا ہے، عاشقانہ رنگیں نوائی بھی ہے جذبات و کیفیات کی نزاکت و رعنائی بھی، حکیمانہ و فلسفیانہ خیالات بھی ہیں اور صوفیانہ اور عارفانہ اسرار و حقائق بھی، مگر کسی رنگ میں خیالات کی رفعت و بلندی اور جذبات کی لطافت و پاکیزگی کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوٹا ہے، اور ان کے کلام کا امتیازی وصف یہی ہے" متاع تسکین حقیقۃً اس کا مصداق ہے، اور اس سے زیادہ تبصرہ کی کوئی ضرورت نہیں،

غالب نے "حسن فروغ شمع سخن" کے لیے دل گداختہ کی شرط لگائی تھی تسکین کے سینہ میں نہ یہ کہ دل گداختہ ہے، بلکہ انھوں نے خون دل دے کر اپنے تغزل کو حسن و رعنائی بخشا ہے۔

خونِ دل رنگِ تغزل میں کیا ہے شامل

مٹ گیا ہوں تو یہ انداز بیان آیا ہے

یہ مجموعہ ہر صاحب ذوق کے مطالعہ اور ہر کتبخانہ میں رکھنے کے لائق ہے،

اسلامی دنیا چوتھی صدی میں ۔ از حافظ غلام مرتضٰی صاحب، صفحات ۱۰۰،

ناشر حافظ نعال احمد ۵ - احمد گنج، تکیہ، الہ آباد نمبر ۳

تاریخ میں چوتھی صدی ہجری کی بعض خصوصیات و واقعات کی بنا پر بڑی اہمیت ہے، اس

صدی کے معاشی، معاشرتی اور سیاسی حالت پر مستشرقین اور عرب مصنفین نے بہت کچھ لکھا ہے، مگر اس کی مذہبی اور اخلاقی حالت پر کوئی مستقل کتاب نہیں لکھی گئی، حافظ غلام مرتضیٰ صاحب نے اس کتاب کے ذریعہ اس کمی کو پورا کرنے کی کوشش کی ہے، کتاب میں چودہ ابواب ہیں، اور ہر باب پر از معلومات ہے، مقدمۂ کتاب بھی بڑا جامع ہے، اس میں انھوں نے ان فرقوں کا ذکر بھی کر دیا ہے جو اس وقت اسلامی ملکوں میں موجود تھے، اور ان کے فکر و نظر کا اثر پڑ رہا تھا، کتاب قابل مطالعہ ہے۔

عظمت رفتہ۔ از ضیاء الدین برنی، صفحات ۵۱۲، ٹائپ عمدہ، ناشر تعلیمی مرکز، ۱-۵ گیدول لیکھراج روڈ، کراچی ۱۸

مصنف ہند و پاک کے معروف و ممتاز اہل قلم ہیں، اس مجموعہ میں انھوں نے اس عہد کی ان ممتاز شخصیتوں کے بارے میں اپنے ذاتی تاثرات کا اظہار کیا ہے، جن سے وہ خود ملے ہیں، یا ان کو قریب سے دیکھا ہے، اس فہرست میں ہر گروہ، ہر طبقہ اور ہر مذہب و مسلک کے ممتاز لوگ شامل ہیں، گویا یہ کتاب چند ہم عصر گنجہائے گراں مایہ اور یادرفتگاں وغیرہ کا نقش ثانی ہے، معنویت کے ساتھ زبان و بیان کے لحاظ سے بھی کتاب نہایت دلچسپ، سنجیدہ اور قابل مطالعہ ہے، اس کی حیثیت تذکرہ کی ہے مگر واقعات کے ساتھ اس میں مصنف کے ذاتی تاثرات بھی شامل ہیں، اس کتاب کے ذریعہ بہت سی نئی باتیں قارئین کے سامنے آتی ہیں، حسن نظامی مرحوم کے عقیدہ و عمل کے بارے میں بہت سی باتیں سننے میں آتی تھیں جن کی تصدیق اب مصنف کے بیان اور انکی مسلک تصویر سے بھی ہو جاتی ہے، اردو لٹریچر میں اس کتاب سے ایک اچھا اضافہ ہوا ہے۔

شہر سخن۔ از ملک زادہ منظور احمد، صفحات ۲۲۰، کتابت و طباعت بہتر،

ناشر ملک زادہ پبلیکیشنز، سیتا رام، اعظم گڈھ۔ قیمت للعہ

ملک زادہ منظور احمد صاحب شبلی کالج میں انگریزی کے لکچرر ہیں، جو شاعروں کی شرکت اور ایک آزاد مشرب افسانہ نگار اور ناول نویس کی حیثیت سے نوجوانوں کے ایک مخصوص طبقہ میں اچھے خاصے مشہور ہیں، وہ اس سے پہلے کئی کتابوں اور بہت سے افسانوں کے ذریعہ اپنے مخصوص خیالات کا اظہار بھی کر چکے ہیں، شہر سخن غالباً ان کی تیسری تصنیف ہے، اور ان کی پچھلی تمام تصنیفات سے زیادہ بہتر اور سنجیدہ ہے، اس میں انھوں نے اپنے ملنے والے اور اپنی پسند کے چند اردو شاعروں کی زندگی اور خصوصیات کلام پر روشنی ڈالی ہے، مصنف کی تحریر میں بڑی شگفتگی، روانی اور سادگی ہے، اور ان کے مذاق کے بعض مخصوص شعراء کے ذکر میں تو مصنف کا قلم جھوم جھوم اٹھا ہے، اس سے پہلے وہ تفریحی ادب کے دلدادہ تھے، مگر شہر سخن میں انھوں نے "تفریحی تنقید" کا ایک اچھوتا انداز اختیار کیا ہے، کتاب میں کل ۲۶ شعراء کا ذکر ہے، جن میں ہر مرتبہ کے لوگ شامل ہیں، یہ کتاب کا پہلا حصہ ہے، دوسرا حصہ زیر طبع ہے ان کی تحریر میں کہیں کہیں غیر ارادی طور پر مذہبی اور اخلاقی قدروں کا استخفاف ہو گیا ہے، اگر اس حیثیت سے بھی انھوں نے اپنے قلم کو سنبھال لیا تو امید ہے کہ وہ ایک کامیاب مصنف بن جائیں گے۔

عورت اسلامی معاشرہ میں۔ از مولانا جلال الدین انصر صاحب، صفحات ۲۰۴، ناشر: مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی ہند، سوئی والان دہلی ۶، قیمت:- للعہ

عورت نصف انسانیت ہے، مرد اگر اس گلشن ہستی کی بہار ہے تو عورت اس کی

آب و تاب اور آبرو ہے، مگر یہ عجیب اتفاق ہے کہ قدیم زمانہ میں بھی اس پر ظلم کیا گیا اور موجودہ دور میں بھی تہذیب و مساوات کے نام پر اس کی فطری حیا و آبرو سے کھیلا جا رہا ہے، اس کتاب میں عورت کی اصل حیثیت اور زندگی میں اس کے صحیح مقام کی نشاندہی بھی کی گئی ہے، اور اس کو اس کی اصل حیثیت و مقام سے ہٹانے کی جو کوششیں کیجا رہی ہیں، ان کا پردہ بھی فاش کیا گیا ہے، اور پھر آخر میں اسلام نے اس کی فطرت کو سامنے رکھکر اس صنف نازک کے جو حقوق دیے ہیں اور انسانی زندگی میں اس کا جو مقام اور دائرۂ کار مقرر کیا ہے اسکی تفصیل کی ہے، گو یہ کتاب ایک دعوتی ادارہ کی طرف سے شائع ہوئی ہے، مگر اس میں دعوتی کتابوں کی جذباتیت کے بجائے علمی سنجیدگی اور دلائل کی بہتات ہے، کتاب ہر مسلمان گھر میں رکھنے کے قابل ہے،

اسلام ایک نظر میں - از مولانا صدر الدین صاحب اصلاحی، صفحات ۲۰۰، کتابت و طباعت متوسط، ناشر مکتبہ جماعت اسلامی ہند دہلی قیمت دو روپے آٹھ آنے۔

جماعت اسلامی نے اسلامی تعلیمات کو عام کرنے اور اس کی دعوت و تبلیغ کا جذبہ پیدا کرنے کے لیے جو کتابیں شائع کی ہیں ان میں تازہ ترین کتاب "اسلام ایک نظر میں" بھی ہے، اس کتاب کے مصنف مولانا صدر الدین صاحب اصلاحی کے قلم سے اس سے پہلے متعدد وقیع کتابیں نکل چکی ہیں، اس کتاب کی ضرورت اور مقصد کے بارے میں مصنف خود لکھتے ہیں "عرصہ سے اس بات کی ضرورت محسوس ہو رہی تھی کہ ایک ایسی کتاب مرتب کی جائے جو اسلام کا ضروری تعارف کرا دے، اس میں نہ تو بحث کا دقیق علمی انداز اختیار کیا گیا ہو، نہ گفتگو جزئیات تک پھیلی ہوئی ہو اور نہ کچھ پہلوؤں کو زیادہ ابھارا اور کچھ کو دبایا گیا ہو"

کتاب اس مقصد و ضرورت کے لحاظ سے یقیناً کامیاب ہے، اور اس نقطۂ نظر سے اس سے اسلام کا تعارف بھی ہو جاتا ہے، لیکن اس سلسلہ میں چند باتیں قابل غور ہیں، ایک یہ کہ ایمانیات کے سلسلہ میں تقدیر، برزخ اور ملائکہ وغیرہ کا ذکر ضمناً بھی نہیں آیا ہے، دوسرے آخرت کے بیان کو اور زیادہ پھیلانے کی ضرورت تھی، پھر اسوۂ رسول سے مثالیں دے کر اسے اور زیادہ موثر، واضح اور زندگی کا ایک عملی محرک بنانے کی کوشش کرنی چاہیے تھی، حاکمیت الٰہ کے متعلق جتنی آیات قرآن میں ہیں، ان سب کو سیاسی حاکمیت پر محمول کرنا غلط ہے، اس سے تکوینی حاکمیت کا تصور انتہائی کمزور ہو جاتا ہے، جو اپنے نتیجہ کے اعتبار سے بڑی خطرناک چیز ہے، قانونی نظام کی بحث حد درجہ تشنہ ہے، استدلال زیادہ تر قرآنی آیات ہی سے کیا گیا ہے، احادیث نبوی سے کم ہی جگہ دلیل کا کام لیا گیا ہے، حالانکہ نظری اور عملی دونوں لحاظ سے احادیث نبوی سے استدلال کرنا کتاب کو اور زیادہ موثر اور مفید بنا دیتا۔

ان باتوں کے باوجود کتاب مطالعہ کے لائق ہے۔

بہار طفلی - از تلوک چند محروم صفحات ۱۲۸، کتابت و طباعت بہتر، ناشر: مکتبہ جامعہ دہلی قیمت: تین روپئے پچاس نئے پیسے۔

تلوک چند محروم، استاذ فن ہیں، ان سے اردو دنیا بخوبی واقف ہے، انکے متعدد مجموعے شائع ہو چکے ہیں "بہار طفلی" بچوں اور کم پڑھے لوگوں کے لیے لکھی ہوئی نظموں کا مجموعہ ہے، جس طرح انکو دوسرے اصناف شاعری پر قدرت حاصل ہے اسی طرح بچوں کی زبان لکھنے پر بھی پوری قدرت حاصل ہے، اور ان کی قدرت کا ایک بڑا ثبوت یہ بھی ہے کہ بچوں کے مشہور شاعر محمد شفیع نیر صاحب نے اس پر مقدمہ لکھا ہے اور ان کو خراج عقیدت ادا کیا ہے، کتاب کی بہت سی نظمیں بچوں کو یاد کرا دینے کے لائق ہیں،

"ض"

اس دور کی چند نئی اور اہم کتابیں

بزم تیموریہ

مغل سلاطین اور مغل شاہزادوں، اور شاہزادیوں کے علمی ذوق، اور اُن کے درباریوں کے امراء و شعراء و فضلاء کے تذکرہ و کمالات کی تفصیل خصوصاً بہادر شاہ ظفر کی شاعری اور اُن کے کلام پر مفصل تبصرہ، اور دوسرے اساتذۂ سخن سے اُن کے کلام کا موازنہ

قیمت :- معہ ر

بزم مملوکیہ

ہندوستان کے غلام سلاطین اور شہزادوں اور اُن کے امراء کی علم نوازی، اور اس دور کے تمام مشہور فضلاء و شعراء کے علمی و ادبی کارناموں پر نقد و تبصرہ، قیمت :- عہر

بزم صوفیہ

مغلوں سے پہلے کے اہل قلم و اہل تصنیف صوفیۂ کرام کے مستند حالات و تعلیمات اور اُن کے ملفوظات، قیمت سعے ر

ہندوستان کے عہد وسطیٰ کی ایک ایک جھلک

تیموری عہد سے پہلے مسلمان حکمرانوں کے دور کی سیاسی، تمدنی، اور معاشرتی تاریخ جو اس سال کی بہترین کتاب قرار دی گئی، اور جس پر مصنف کو یوپی گورنمنٹ کی طرف سے ایک ہزار کا گراں قدر انعام ملا، قیمت : سعے ر

ہندوستان کے عہد وسطیٰ کا فوجی نظام

ہندوستان کے عہد وسطیٰ خصوصاً مسلمان حکمرانوں کے دور کے فوجی و حربی نظام، آلات حرب، آتشیں اسلحہ، بحری بیڑے، کوچ، صف آرائی، فوجوں کی ترتیب، میدان جنگ، قلعے، چھاؤنیاں، اور فوجی عہدہ داروں کے فرائض وغیرہ کی تفصیل، مصنف کی برسوں کی تلاش و جستجو، تحقیق و تفتیش، اور محنت و جانفشانی کا ایک عظیم اور یادگار کارنامہ، قیمت :

(مؤلفہ سید صباح الدین عبدالرحمٰن ایم اے)

دو نئی کتابیں

ہندوستان عربوں کی نظر میں

(جلد دوم)

ہندوستان کی قدیم تاریخ سے متعلق قدیم عرب مصنفین خصوصاً عرب جغرافیہ نویسوں سیاحوں اور مورخین کی کتابوں سفرناموں اور تاریخوں میں جو بیش قیمت مواد پھیلا ہوا ہے اور جو تاریخ کے طالب علموں کے لئے بہت کارآمد ہے اس کو دارالمصنفین نے بڑی دیدہ ریزی کے ساتھ دو جلدوں میں جمع کرایا ہے، ایک جلد تو پہلے شائع ہو چکی ہے دوسری جلد اب شائع کی جارہی ہے، اس میں ابن ندیم، عبدالقادر بغدادی، قاضی صاعد اندلسی، عبدالکریم شہرستانی، قاضی رشید، ادریسی، ابن ابی اصیبعہ، ابن بطوطہ، قلقشندی، وغیرہ کی کتابوں، اور سفرناموں کے اقتباسات، اور ان کا اردو ترجمہ ہے تاکہ جو لوگ عربی نہیں جانتے، وہ بھی اس سے فائدہ اٹھا سکیں،

ضخامت ۴۰۹ صفحے

قیمت [illegible]

گجرات کی تمدنی تاریخ

(مسلمان حکمرانوں کے عہد میں)

گجرات کا اسلامی دور بہت شاندار رہا ہے، اس دور میں گجرات نے علمی، تمدنی، صنعتی، تجارتی ہر حیثیت سے بڑی ترقی کی تھی، اور وہ شاہان گجرات کے ذوق تعمیر و نفاست پسندی کے سبب مرجع [illegible] جس کے آثار آج بھی وہاں پائے جاتے ہیں، اور سیاحوں کو دعوت نظارہ دیتے ہیں، جس پر اردو میں کیا فارسی، انگریزی و گجراتی میں بھی کوئی کتاب موجود نہیں ہے، ہماری زبان کے تاریخ گجرات کے مشہور ماہر خصوصی مولینا سید ابو ظفر ندوی مرحوم نے کتاب لکھ کر اس کمی کو پورا کرنے کی کوشش کی ہے جس میں نہایت محنت اور تلاش و جستجو سے قدیم فارسی [illegible] اور دوسری کتابوں سے گجرات کی تمدنی تاریخ اور شاہان گجرات کے آثار و مشاہد سے متعلق ہر قسم کے معلومات فراہم کئے گئے ہیں،

ضخامت ۳۳۹ صفحے

قیمت [illegible]

[illegible]